unwritten future

Eine unvollständige Textsammlung der
kommunistischen Gruppe
the future is unwritten aus Leipzig

THE FUTURE IS UNWRITTEN

...ums Ganze!

Impressum:

Diese Broschüre ist eine (unvollständige) Zusammenstellung der linksradikalen Gruppe the future is unwritten.

Die Verteiler_innen des Heftes sind nicht mit den Macher_innen identisch.
1. Auflage: 500 Stück.

V.i.S.d.P.:
Jack Churchill
Bornaische Str. 3d
04227 Leipzig

Website:
unwritten-future.org
Facebook:
facebook.com/unwrittenfutureleipzig
E-Mail:
the_future_is_unwritten@riseup.net
Postanschrift:
the future is unwritten, c/o Linxxnet
Bornaische Str. 3d
04227 Leipzig

Wir sind organisiert im kommunistischen Bündnis ...umsGanze!
Homepage: umsganze.org
Facebook: facebook.com/umsganze
E-Mail: redaktion@umsganze.org

Gruppenvorstellung

the future is unwritten gibt es seit dem Sommer 2011. Damals rief das 1.Mai-Bündnis Leipzig unter der Überschrift "the future is unwritten – Für eine Perspektive jenseits von Arbeitswahn und Staatsfetisch" zu einer Kampagne und Demonstration auf. Nach erfolgreicher Beendigung und Auswertung entschieden wir uns zur weiteren politischen Zusammenarbeit unter dem Namen der Kampagne.
Inhaltlich haben wir uns seitdem insbesondere mit einer dezidierten Arbeits- und Kapitalismuskritik, Krisentheorien, der Kritik des Rassismus und staatlicher Migrationspolitik, sowie mit Kritik des Antisemitismus beschäftigt.

Im Sommer 2012 sind wir dem kommunistischen „...ums Ganze!"-Bündnis beigetreten. Unsere Motivation ist es, linksradikale Gesellschaftskritik überregional und transnational zu vernetzen und handlungsfähig zu machen. Dabei geht es uns um eine Kritik gesellschaftlicher Herrschaft als ganzer. Denn Herrschaft ist in der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung verankert – im Verhältnis des Bürgers zum Staat und in der Art und Weise, wie Individuen, Unternehmen und Nationalökonomien sich im Kapitalismus tagtäglich reproduzieren müssen. Als Gruppe bei ...umsGanze! sind wir mittlerweile Teil des transnationalen Vernetzungsprojektes „Beyond Europe", das sich zum Ziel gesetzt hat, linksradikale Organisationen in Europa und darüber hinaus im gemeinsamen Austausch miteinander zu verbinden. Der Kapitalismus hat noch nie an den Grenzen der jeweiligen Nationalstaaten aufgehört, sondern funktioniert seit jeher inter-



national. Deshalb ist es an der Zeit, Widerstand und kommunistische Praxis global zu denken und gemeinsam handlungsfähig zuwerden.

Seit längerer Zeit setzten wir uns intensiv mit der Frage nach einer richtigen Strategie kommunistischer Praxis auseinander. Wenn die Linke in irgendeiner Form relevanten Einfluss auf den gesellschaftlichen Normalvollzug nehmen will, wird sie ohne kontinuierliche Strukturen, die Staat, Patriarchat und Kapitalismus auf Höhe ihrer Zeit kritisieren, nicht auskommen. Seit ihrem Bestehen scheitert die radikale Linke immer wieder an der Aufgabe, verbindliche und kontinuierliche Organisationsformen zu etablieren. Für uns bedeutet „links-sein“ kein subkulturelles Lebensgefühl, sondern an uns selbst und die Gesellschaft den politischen Anspruch anzulegen, jene Verhältnisse zu überwinden, in denen der Mensch ein „erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ (Marx).

Frühjahr 2014

Wenn du Interesse an unserer Arbeit hast, dann melde dich per Mail an.

Asyl: Das Problem heißt Kapitalismus

Dieser Text ist im August 2012 entstanden. Der Kontext: Während sich die rassistischen Pogrome von Rostock- Lichtenhagen zum zwanzigsten Mal jährten, wurde in Leipzig das sogenannte Konzept für "dezentrales Wohnen von Asylbewerbern" diskutiert.

Mit etwas Wissen um die unvernünftig eingerichteten gesellschaftlichen Verhältnisse möchte man eigentlich nicht mehr schockiert und fassungslos sein – und ist es trotzdem: angesichts der Diskussion eines Vorschlags der Leipziger Stadtverwaltung, Asylsuchende zukünftig dezentral unterzubringen.
Nach einem Stadtratsbeschluss von 2010 sollen in Leipzig sieben kleinere Unterkünfte für Asylsuchende die bisherigen zwei maroden und menschenunwürdigen Massenunterkünfte ablösen. Dass diese neuen Unterkünfte anders als vorher auch in Wohngebieten entstehen sollen, war besonders in den Stadtteilen Wahren und Grünau Anlass für rassistische Protestkundgebungen. Die Reaktionen der Leipziger BürgerInnen auf das neue Konzept sind erschreckend und zeigen die ideologische Verfasstheit der deutschen Mehrheitsgesellschaft in Zeiten des vermeintlich unverkrampften Patriotismus und des neuen, sich aufgeklärt und weltoffen wähnenden Selbstverständnisses der Bundesrepublik. Gegenüber Menschen, denen in ihren Herkunftsländern politische, religiöse, geschlechtsspezifische oder ethnizistische Unterdrückung widerfuhr, treten Ängste auf, die nur als Ausdruck rassistischer Ressentiments zu bezeichnen sind.
Spricht man diesen naheliegenden Befund jedoch aus, fühlen sich die meisten LeipzigerInnen, die jetzt gegen die Unterbringung von Asylsuchenden protestieren, vor den Kopf gestoßen. Denn in ihrem Selbstverständnis als Teil der demokratischen Mitte kann Rassismus nur als Problem neonazistischer ExtremistInnen, nicht jedoch als eigenes verinnerlichtes Ressentiment gedacht werden. Und das antiquierte Bild eines biologistischen Rassismus verschleiert den Blick darauf, dass rassistische Diskriminierung heutzutage in der Regel eben nicht mehr biologisch, sondern kulturalistisch daherkommt, indem Menschen als Angehörigen bestimmter „Kulturkreise" bestimmte (abwertende) Eigenschaften zugeschrieben werden.

Die Stadt Leipzig versucht nun anlässlich der Proteste in den Stadtteilen, in denen die neuen Unterkünfte entstehen sollen, mit Diskussionsveranstaltungen die vermeintlichen Sorgen der „Betroffenen" ernst zu nehmen und auszuräumen. Dabei spotten die vorgebrachten Sorgen dem Selbstbild einer sich als aufgeklärt und gebildet verstehenden bürgerlichen Mittelschicht und könnten irrationaler nicht sein. So ist von einem zu erwartenden Anstieg von Beschaffungs- und Drogenkriminalität die Rede, von Angst um Kinder und Frauen, denn schließlich würden vornehmlich junge, ausländische Männer einquartiert, von der Befürchtung, der soziale Friede sei im Umfeld von Asylunterkünften nicht mehr gewährleistet – und schließlich und letztendlich lammehrlich spricht man davon, dass „die" eben einfach nicht in ein Wohngebiet passen würden. Warum das Befürchtete eintreten sollte, bleibt selbstverständlich im Dunkeln. Der Versuch, durch Diskussionsveranstaltungen diese irrationalen Ängste mit Argumenten zu widerlegen, verspricht keinen Erfolg. Denn wo die rassistisch-ideologischen Ängste sich einer rationalen und empirischen Grundlage entziehen, werden sie weiterhin bestehen, auch wenn man den Verängstigten die ihren Vorstellungen entgegengesetzte Wirklichkeit unter die Nase reibt.

Hier zeigt sich ein grundlegendes Dilemma auch einer linksradikalen Positionierung zu diesem Thema. Natürlich ist es richtig zu versuchen, die verhärteten Ideologien durch Aufklärung aufzubrechen. Und natürlich kann das in Einzelfällen gelingen. Im besten Fall kann dadurch eine ganz konkrete Verbesserung der Lebensbedingungen von Asylsuchenden in Leipzig erreicht werden, wenn z.B. das Konzept der Dezentralisierung tatsächlich Realität wird. Die gesellschaftlichen Ursachen jedoch, die Ideologien wie Rassismus hervorbringen, bleiben von solcher Anstrengung unberührt und damit auch das Problem des rassistischen Mobs, der bei der nächsten Gelegenheit wieder protestiert oder genauso gut eine Gefahr für dezentral untergebrachte Asylsuchende darstellen kann.

In diesem Spannungsfeld befinden sich auch Initiativen, die über das Konzept der Stadt Leipzig hinausgehen und eine komplett dezentralisierte Unterbringung für Asylsuchende fordern, also die Abkehr von Gemeinschaftsunterkünften. Diese Forderung ist schon deswegen vollkommen berechtigt, weil sie die konkreten Leidenserfahrungen der Betroffenen mildern und ihre Lebens-bedingungen erheblich verbessern könnte. Doch bleibt sie – ähnlich wie die abstrakt bleibende Forderung nach „no border, no nation" – trotzdem ohnmächtig im Angesicht der Verhältnisse, die Tag für Tag die Bedingungen reproduzieren, die Krieg, Diskriminierung und Vertreibung auf der einen Seite und staatliche Grenzkontrollen, Migrationspolitik und Rassismus auf der anderen Seite überhaupt erst möglich machen. Demgegenüber stellt eine linksradikale Perspektive die Möglichkeit dar, sich mit der Kritik an diesen Ursachen für ihre Abschaffung zu positionieren und gleichzeitig für die kurzfristige Linderung menschlichen Leids einzustehen.

Rassismus als ideologisches Phänomen des Kapitalismus

Um das Auftreten rassistischer Proteste verstehen zu können, ist es wichtig, sie nicht als Ausdruck individueller Dummheit oder fehlender moralischer Vorstellungen zu deuten, sondern ihre Ursachen in der Wechselwirkung von kapitalistischen Verhältnissen und den in ihr vergesellschafteten Individuen zu sehen.
Die gesellschaftlichen Subjekte sehen sich in ihrem Leben ständigem Zwang ausgesetzt. Menschen müssen ihre Arbeitskraft verkaufen um am gesellschaftlichen Leben teilnehmen zu können. Sie müssen Erwartungen im Berufsleben entsprechen, sich flexibel, leistungsfähig, anpassungsbereit und gleichzeitig individuell und einzigartig darstellen, um in der ständigen Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt und im Arbeitsleben nicht als Verlierer zu enden. Dies gilt gleichermaßen für ArbeitnehmerInnen wie ArbeitgeberInnen. Auch müssen sie sozialen Vorstellungen über ihr Privatleben Rechnung tragen. Sie können es nicht frei nach ihren Bedürfnissen gestalten, sondern müssen unter Zwang ihr Sexualleben, ihre Vorstellung von Schönheit, die Einrichtung ihrer Wohnverhältnisse, das Ausleben ihrer Interessen und vieles mehr mit einer Vorstellung von Normalität abgleichen. Fallen sie aus dieser Vorstellung hinaus, droht ihnen der Missmut anderer Menschen und im schlimmsten Fall Diskriminierung und Verfolgung.

Zwar lassen sich einige Diskriminierungsmuster wie Sexismus oder Homophobie auch in vorkapitalistischen Gesellschaften nachweisen. Und auch rassistische Phänomene sind bereits im 15. Jahrhundert historisch bewiesen. In der Totalität des Kapitalismus bekommen diese Phänomene jedoch eine neue Funktion und können deshalb nicht als Erscheinungen verstanden werden, die dem Kapitalismus äußerlich sind.

Als Ursachen rassistischer Denkmuster können unter Rückgriff auf Sigmund Freud die Zwänge identifiziert werden, denen die Menschen im Kapitalismus tagtäglich ausgesetzt sind. Durch den sozialen Druck, aufgrund dessen sich jeder ständig selbst negieren und seine eigenen Bedürfnisse unterdrücken muss, treten Beschädigungen auf, die das eigene Selbstbild empfindlich stören. Um jedoch trotzdem als Individuen bestehen zu können und sich die zugefügten Beschädigungen nicht vergegenwärtigen zu müssen, um also überhaupt ein relativ erträgliches Leben führen zu können, suchen die Einzelnen nach Mitteln der Selbstvergewisserung und –bestätigung. Sie finden sie unter anderem im gesellschaftlichen Konstrukt von Nation und Rasse. In vermeintlichen Schicksalsgemeinschaften also, in denen sich die Einzelnen nicht mehr als Konkurrenten im kapitalistischen Verwertungszusammenhang gegenüberstehen, sondern sich einbilden können, dass sie in partnerschaftlicher Eintracht zusammenleben.

Dieses Auflösen des Individuums im Kollektiv hebt scheinbar auch einen weiteren Widerspruch kapitalistischer Vergesellschaftung auf. Denn die Subjekte sollen sich im Kapitalismus als Warentauschende aufeinander beziehen und werden deshalb vom bürgerlichen Staat mit Rechten ausgestattet, die sie als frei und gleich definieren. Es ist eine abstrakte Gleichheit, die allen in erster Linie garantiert, ihre Arbeitskraft zu Markte tragen müssen und es ist eine abstrakte Freiheit, die es ihnen ermöglicht freie Rechtsbeziehungen einzugehen. Mit diesen Rechten wird ihnen also einerseits die Bedingung gegeben, als konkurrierende PrivateigentümerInnen (Bourgois) gegeneinander Einzelinteressen zu verfolgen, zu konkurrieren. Gleichzeitig sollen sie sich als StaatsbürgerInnen (Cityoen) mit den Gemeininteressen der Nation identifizieren und mit ihren MitbürgerInnen gemeinsam den Staat gestalten. Auch dieser Widerspruch zwischen Bourgois und Citoyen, der ständig die Gegensätzlichkeit von individuellen Bedürfnissen und allgemeinen Anforderungen im Individuum hervorbringt, wird im ideologischen Konstrukt von Nation, Rasse und Kultur scheinbar aufgeho-

ben, weil so getan wird, als sei das Interesse des Kollektivs und das des Einzelnen einfach deckungsgleich.
Da sich aber die Konstruktion einer Eigengruppe nur vollziehen kann, indem diese durch wie auch immer geartete Eigenschaften von anderen Gruppen abgegrenzt wird, folgt die Ausgrenzung des Anderen, Fremden und Verschiedenen notwendig aus der Identifikation mit dem nationalen oder „rassischen" Kollektiv. Auf die so definierte „Fremdgruppe" können dann rassistische und kulturalistische Zuschreibungen projiziert werden.

Auch diese Projektionen selbst entspringen den gesellschaftlichen Verhältnissen. Die Eigenschaften, die auf die Fremdgruppe geworfen werden, entsprechen den Entsagungen und Ängsten, die durch die herrschenden Verhältnisse produziert werden und die das bürgerliche Individuum ins Unbewusste schiebt. So werden zum Beispiel EinwanderInnen als faul und sexuell umtriebig diffamiert und damit gleichsam der eigene Unmut über die tägliche Plackerei und die durch soziale Normen unterdrückten sexuellen Triebe ausgedrückt. Im gleichen Moment zeichnet die Diffamierung des angeblich Anderen als minderwertig die eigene Angst nach, selbst einmal im kapitalistischen Wettbewerb den Anforderungen nicht zu entsprechen und sich deshalb außerhalb des konstruierten Kollektivs zu sehen.
In der Herabsetzung der Fremdgruppe wertet der Rassismus die Eigengruppe auf und trägt so dazu bei, das beschädigte Selbstbewusstsein im kollektiven Narzissmus stärken. Indem Asylsuchenden in immer gleicher Manier unterstellt wird, sie würden aufgrund ihres Wesens den grundsätzlichen Normen und Ansprüchen der (deutschen) Gesellschaft entweder bewusst nicht entsprechen oder seien ihnen nicht gewachsen, reduzieren die Rassisten die von ihnen Herabgesetzten auf ihre „erste Natur", also auf ihre grundsätzlichen menschlichen Bedürfnisse. In diesem Mechanismus offenbart sich aber das Spannungsfeld in dem auch die Rassisten stehen, wenn sie ihre Bedürfnisse aufgrund der bestehenden Verhältnisse permanent unterdrücken müssen.
Besonders in Krisenzeiten, in Zeiten also, in denen die BürgerInnen immer größeren Spannungen aufgrund gesellschaftlicher Missverhält-

nisse ausgesetzt sind, tritt diese Reduktion des „Fremden" ganz offen zu Tage. So zum Beispiel in Thilo Sarazzins Thesen, in denen er eine Überfremdung Deutschlands durch gebärfreudige Fremde herbeikonstruiert, die für die deutsche Volkswirtschaft nur schädlich sein könne oder auch im allseits beliebten Bashing der griechischen Bevölkerung, die im Stammtisch-Sprech schlicht und ergreifend zu faul und unfähig sei, ihre eigenen Probleme zu bewältigen.

Grenzkontrollen und Migrationspolitik als Faktor nationalstaatlicher Kapitalverwaltung

Wie schon erwähnt gewährt der bürgerliche Staat seinen BürgerInnen die Grundlage für einen Warenaustausch unter Freien und Gleichen. Er tritt so als „Agent" der verschiedenen WarenbesitzerInnen innerhalb seiner Grenzen auf. Die nationalstaatliche Ökonomie und die konkrete Wirtschaftspolitik ist demnach Ausdruck der verschiedenen größeren oder kleineren Privatinteressen zur Akkumulierung von Kapital. Gleichzeitig hat der Staat die Aufgabe, den sozialen Frieden mit wohlfahrtsstaatlichen Leistungen zu bewahren und somit den Widerspruch zwischen Kapital und Arbeit zumindest teilweise zu verschleiern. Der Staat ist damit einerseits ein Mittel für das Kapital, indem er verschiedene Verwertungsbedingungen garantiert – und er macht sich andererseits das Kapital zu m Mittel, indem er nur dann Geld für seine Politik zur Verfügung hat, wenn auf seinem Territorium erfolgreiche kapitalistische Verwertung stattfindet.
Damit aber muss der bürgerliche Staat selbst dem ständigen Zwang zur Verwertung des Werts entsprechen. Denn er steht in ständiger Konkurrenz zu anderen kapitalistischen Staaten weltweit, die ebenfalls Vertreter ihrer nationalen Gesamtökonomien sind. Gewährleistet er in dieser Konkurrenz gute Bedingungen zur Akkumulierung von Kapital innerhalb seiner Grenzen, betreibt er also eine gewinnbringende Standortpolitik, so ist es wahrscheinlich, dass auch ihm durch Besteuerung ein Teil des gesellschaftlich produzierten Reichtums in Form einer Geldmenge zugeführt wird. Diese Geldmenge kann wiederum genutzt werden, um weiterhin gute Grundlagen für den nationalen

Wirtschaftsstandort zu bereiten und andererseits die Möglichkeit gewähren, weitere Zugeständnisse an Sozialleistungen zu erbringen.

Mit diesem grundlegenden Verständnis über die Notwendigkeit eines bürgerlichen Staates zur Erhaltung kapitalistischer Produktionsverhältnisse lassen sich nun auch Grenzkontrollen und die Migrationspolitik als Faktor nationalstaatlicher Kapitalverwaltung betrachten. Zur Schaffung möglichst guter Bedingung für die Akkumulation von Kapital gehört nämlich vor allem die Inwertsetzung von humanem Kapital innerhalb der Nation. Die Menschen müssen ihre Arbeitskraft unter (nach kapitalistischen Maßstäben) möglichst guten Voraussetzungen zu Markte tragen können, dabei aber auch entsprechende Qualifikationen entwickeln, die den Anforderungender entwickelten Produktivkräfte und des technischen Know-Hows genügen. Tritt der Fall auf, dass durch fehlerhafte Politik zu wenig entsprechendes Humankapital für die nationale Wirtschaft zu Verfügung steht, hat der Staat das Privileg, Arbeitskräfte aus anderen Staaten anzuwerben. Das geschah in der Bundesrepublik vor allem in den 60er und 70er Jahren, als Menschen süd- und südosteuropäischer Herkunft angeworben wurden. Um die Jahrtausendwende warb man vor allem um InformatikerInnen aus Indien. Hier zeigt sich das grundlegende Kriterium von nationalstaatlicher Migrationspolitik: Eingewanderte Menschen sollen vor allem als ökonomischer Faktor den Wirtschaftsstandort Deutschland aufwerten.
Dies schlägt sich beispielsweise auch in Gesetzen wie dem neuen Ausländergesetz von 2011 nieder, nach dem schulpflichtige Kinder von EinwandererInnen gute Noten nachweisen müssen, damit sich ihre Eltern dauerhaft in Deutschland aufhalten können. Einerseits verdeutlicht sich hier die immer weitergehende Optimierung der verwalteten Menschen für den Produktionsprozess, andererseits zeichnet sich aber auch die oben erwähnte rassistische Projektion ab, die die Zugewanderten, vor allem aus dem globalen Süden, auf ihre erste Natur reduziert und für den kapitalistischen Produktionsprozess als prinzipiell weniger geeignet ansieht als Menschen aus dem globalen Nordwesten. Wie in früheren Zeiten im Kolonialismus haben den „Fremden" gegenüber Freiheit und Gleichheit enge Schranken. Statt den Zugewanderten uneingeschränkt die bürgerlichen Rechte zu gewähren, verdreht der Staat jene Rechte zu Pflichten. Das Recht auf Bildung wird zu einer Pflicht auf Bestleistung, deren Erbringung von der eingeborenen

Bevölkerung so nicht erwartet wird. Oder es wird mit sogenannten Einbürgerungstests, die wohl ein großer Teil der sich als deutsch Verstehenden niemals bestehen würde, Zugewanderten beständig die Beweislast für einwandfreie Integrationsbedingungen zugeschoben.

Es lassen sich hier ideologisch- rassistische Elemente staatlicher Politik erkennen, die also keine „ideologisch neutrale" Umsetzung von Kapitalinteressen ist. Sowohl bei PolitikerInnen als auch bei ihrem Wahlvolk sind Vorstellungen von einem biologistisch oder kulturalistisch konstruierten „Staatsvolk" vorhanden, dem gegenüber „Fremde" als Bedrohung erscheinen müssen. Nur in dieser Entgegensetzung wird das Staatsvolk real. Solche Vorstellungen sind allerdings der ökonomischen Rationalität des Staates als ideellem Gesamtkapitalisten nicht entgegengesetzt, sondern unterstützen sie.
Je nach Konjunktur ist es für Staat und Kapital in unterschiedlichem Maße vorteilhaft, EinwandererInnen anzuziehen oder abzuwehren. Einerseits hat das Gesamtkapital ein Interesse daran, eine „industrielle Reservearmee" zu unterhalten, die Druck auf die Beschäftigten ausübt und die Löhne niedrig hält. Andererseits will der Staat seine Sozialleistungen so niedrig wie möglich halten, um den „Standort" für das Kapital attraktiv zu halten (niedrige Steuern, ausreichende Infrastrukturausgaben usw.). Praktisch will der Staat deshalb sehr genau auswählen, wer auf seinem Territorium lebt: Es sollen Menschen sein, die vor allem der Kapitalverwertung nützen, was zu unterschiedlichen Zeiten unterschiedliche Menschen sein können – das mussten „Gastarbeiter" schmerzhaft erfahren, als in den 80er Jahren begonnen wurde, sie in ihre Herkunftsländer „zurückzuführen".
All diese Faktoren machen aus Sicht des Staates eine restriktive Grenzpolitik notwendig, die eine strikte Trennung von ökonomisch verwertbaren und unverwertbaren Menschen vorsieht. Die grausamen Folgen dieser Politik sind vor allem an den südlichen Außengrenzen der Europäischen Union erkennbar, wo jährlich Tausende von Menschen beim Versuch ins europäische Wirtschaftsgebiet einzureisen sterben oder getötet werden. Nicht nur, dass Flüchtlinge, die auf dem Versuch das Mittelmeer mit kleinen Booten zu durchqueren, verdursten, verhungern oder ertrinken. Bereits mehrmals wurde bekannt, dass die europäische Grenzschutzagentur Frontex bewusst Flüchtlinge auf hoher See zurückschickte, in Seenot geratene Boote nicht rettete oder sogar das Feuer auf Flüchtlinge eröffnete.

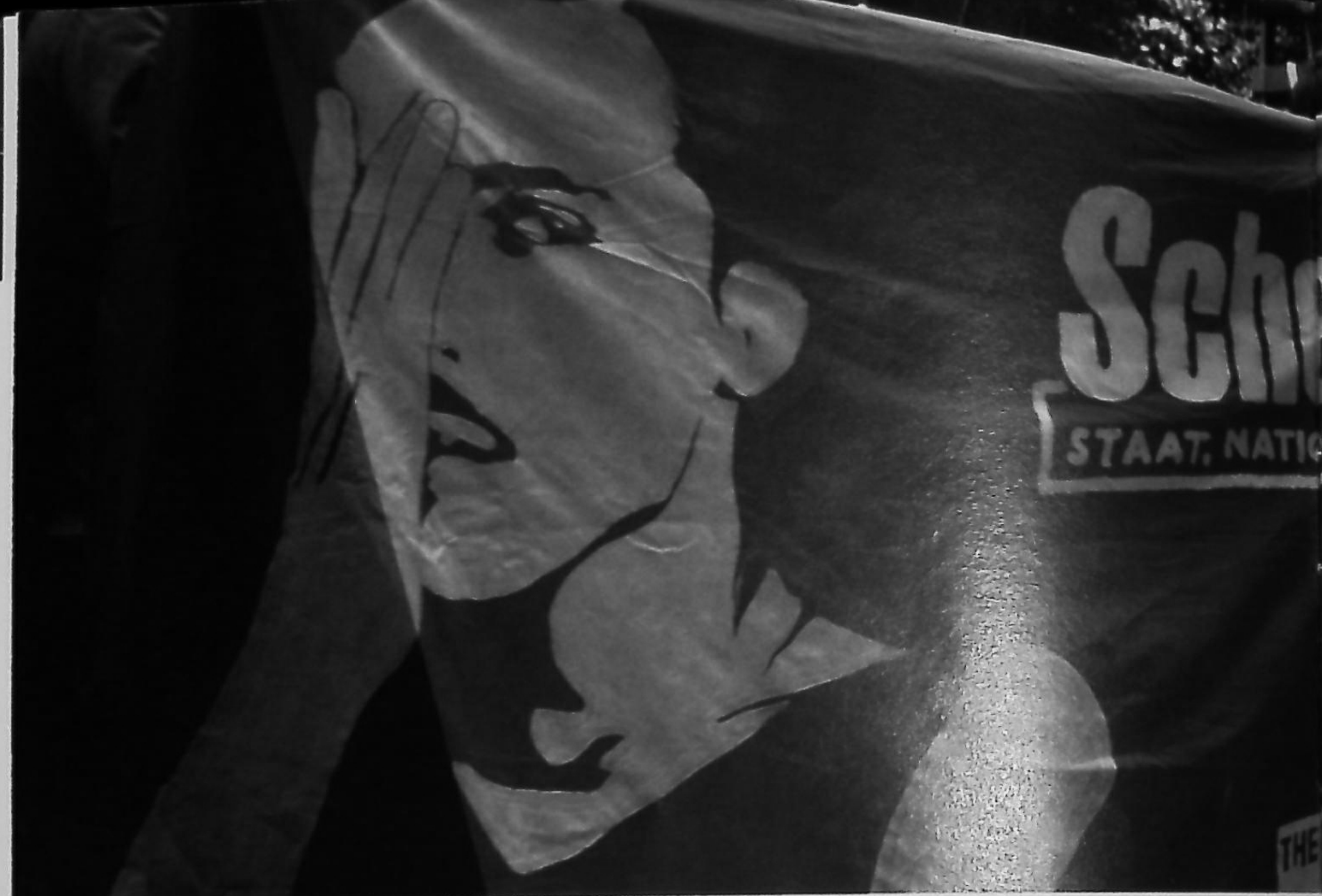
Die Abwehr von „Wirtschaftsflüchtlingen“ scheint für viele ein legitimes Mittel zu sein, um den Interessen der nationalstaatlichen Kapitalverwaltung zu entsprechen. Jedoch unterscheidet der bürgerliche Staat immer noch zwischen diesen Wirtschaftsflüchtlingen, denen in bester rassistischer Tradition, wenn auch nunmehr unter dem Aspekt ökonomischer Rationalität, die Einreise verwehrt wird, und Asylsuchenden, die aufgrund von Kriegen oder politischer, religiöser, geschlechtsspezifischer oder ethnizistischer Verfolgung in ihren Heimatländern die Einreise nach z.B. Deutschland erbitten. Hier stellt sich in deutlicher Weise die Charakteristik der Gründe für die Asylgesetzgebung heraus. Denn obwohl sowohl Wirtschaftsflüchtlinge als auch „wirkliche“ Asylsuchende fliehen, weil ihre Lebensrealität in den Heimatländern zur Unerträglichkeit geworden ist, werden nur politisch Verfolgte als asylberechtig anerkannt. Das macht es einem demokratisch-kapitalistischen Staat wie Deutschland möglich sich in Gegensatz zu stellen zu diktatorischen Regimes oder jenen, die hinter die Gewährleistung der bürgerlichen Rechte zurückfallen.
Die Gewährung des Asylrechts für politische Flüchtlinge bietet somit die Möglichkeit, die eigenen gesellschaftlichen Verhältnisse zu legitimieren und sie als frei von Unterdrückung und Zwangsverhältnissen darzustellen.

Ganz davon abgesehen, dass auch die Ursachen von politischer Flucht meist ihre Wurzeln in kapitalistischen Verhältnissen haben, bieten Wirtschaftsflüchtlinge diese legitimierende Grundlage für bürgerliche Staaten nicht, da sie offensichtlich aufgrund der Missverhältnisse fliehen, die der Kapitalismus unmittelbar produziert. Eben jenem Produktionsverhältnis also, zu dessen Verteidigung sich der bürgerliche Staat verpflichtet sieht. Dieser ideologische Gehalt der Asylgesetzgebung vergegenwärtigt sich in der tatsächlichen Praxis staatlicher Asylpolitik. Denn was nach dem „Asylkompromiss“ von 1993 von der wirklichen Möglichkeit übrigblieb, in Deutschland als politischer Flüchtling anerkannt zu werden, wird überschattet von Residenzpflicht, Sozialleistungen, die nur der Hälfte der Mindestversorgung von Inländer-Innen entsprechen, menschenunwürdigen Wohnverhältnissen und der letztendlichen Abschiebung vieler Asylsuchenden in ihre Ursprungsländer. Noch dazu wird AsylbewerberInnen die Möglichkeit erschwert, am Arbeitsmarkt teilzunehmen, denn eine Arbeitsgenehmigung wird erst nach einer einjährigen Wartezeit gewährt und immer noch werden, gesetzlich legitimiert, bei gleicher Qualifikation deut-

sche Staatsangehörige bevorzugt.
Als 2009 die Europäische Kommission plante, die Asylpolitik der EU Staaten zu standardisieren, waren es nicht umsonst deutsche Abgeordnete, die dagegen in bester „Das Boot ist voll"-Rhetorik protestieren. Denn die Änderungen hätten eine komplette Gleichstellung der sozialen Versorgung der Flüchtlinge mit Menschen deutscher Staatsangehörigkeit bedeutet und die Möglichkeit, die Drittstaatenregelung des „Asylkompromisses" teilweise außer Kraft zu setzen. Diese Beendigung dieser Ungleichbehandlungen scheint dem deutschen Staat einer Katastrophe gleichzukommen. sein.

Was folgt aus dem ideologischen Gehaltes des Rassismus einerseits, und aus der Funktionsweise von Migrationspolitik innerhalb kapitalistischer Verwertungslogik andererseits? Es folgt daraus die Forderung, die gesellschaftlichen Zustände abzuschaffen, die beides bedingen.
Es folgt daraus für eine Gesellschaft einzustehen, deren Gehalt die vernünftige Kooperation von autonomen Individuen wäre – in der also die Befriedigung individueller Bedürfnisse nicht mehr verhindert würde durch gesellschaftliche Zwänge – und in der die Produktion des gesellschaftlichen Reichtums für die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse geschähe, nicht zur Erzielung von Profit.
Die Abschaffung des Kapitalismus steht jedoch nicht auf der Tagesordnung linksradikaler Praxis und kann deshalb keine Handlungsalternative im tagespolitischen Umgang mit regressiver Asylpolitik und menschenverachtenden Ideologien sein. Die Erkenntnis über kapitalistische Vergesellschaftung muss aber analytischer Hintergrund einer linksradikalen Intervention sein. Sie kann unbewusst-ideologische Reflexe durch die Kritik ihrer Ursprünge und Funktionsweisen den Individuen bewusst machen und somit die Möglichkeit geben, ihre Wirkmächtigkeit rational zu brechen. Und sie ist die Grundlage, um den ideologischen Gehalt der Asylpolitik aufzudecken und die bestehenden gesellschaftlichen Widersprüche aufzeigen, die eben keine Widersprüche zwischen „Deutschem" und „Fremdem sind". Die Abschaffung des sogenannten Asylkompromisses von 1993 wäre nur eine Forderung, die mit einer solchen linksradikalen Kritik untermauert werden könnte.

August 2012.



Kapitalismus und Patriarchat
Redebeitrag auf dem Frauen*kampftag 2015 in Leipzig

Kapitalismus und Patriarchat. Um auch nur eins von beiden zu erklären, bräuchte es mehr Redebeiträge als eine Demo verkraften könnte. Trotzdem möchten wir versuchen, uns dem Verhältnis beider zumindest anzunähern. Wir wollen deutlich machen, warum es immer und überall gilt, gegen sie zu kämpfen.

Beinahe ständig ordnen wir zwei Kategorien 'männlich' und 'weiblich' ein. Aber nicht nur Menschen, selbst vor Dingen macht diese Kategorisierung dank Farbcodes oder ausgeklügelter Werbe-Kampagnen keinen Halt. Da wird ein Spielzeugwerkzeugkoffer in der Farbgebung rosa plötzlich zu einem Mädchenprodukt. Kinderkleidung der großen Schwester darf der kleine Bruder nicht tragen, und schon hat sich die Nachfrage verdoppelt. Uns ist natürlich klar, dass kein Werbemensch allein die Verantwortung für das Geschlechterverhältnis trägt, aber die patriarchalen Strukturen werden kapitalistisch verwertet.

Wir verstehen den Kapitalismus als strukturelles Problem. Genauso verstehen wir das Patriarchat als strukturelles Problem. Wir wachsen



in beiden auf. Beide Strukturen bestimmen unser Leben und unser Miteinander von Geburt an. Sie schreiben sich in unser Denken, in unser Handeln und in unsetre Körper ein. Sie sind so allgegenwärtig, dass sie natürlich scheinen. Es fällt uns noch nicht mal auf, dass wir sie unbewusst reproduzieren.

Auf der einen Seite steht das Weibliche als vermeintlich passiv, emotional und irrational. Auf der anderen Seite das Männliche als angeblich rational, durchsetzungsfähig und natürlich aktiv. Diese Bilder scheinen vielleicht veraltet, da uns durch zahlreiche feministische Kämpfe als Individuen mehr persönliche Freiheiten zustehen als der Generation unserer Großmütter. Trotzdem werden diese Ideale von Männern und Frauen immer wieder artikuliert und das nicht nur zum Spaß.

Mit dem Kapitalismus etablierte sich neben der Warenproduktion auch eine Teilung der Gesellschaft in eine öffentliche und eine private Sphäre.

In der öffentlichen Sphäre vollzieht sich die Produktion und damit die Verwertung. Außerdem spielt sich hier die ganze staatliche Organisation ab, die zwar immer wieder versucht in das Private einzugreifen, aber dies nur vermittelt tun kann. Dieser Bereich wird mit typisch männlichen Eigenschaften assoziiert und bis vor wenigen Jahrzehnten waren Frauen davon weitestgehend ausgeschlossen. Der Familienvater geht ins Büro und verdient den Lebensunterhalt außerhalb seines Hauses.

Das Private fungiert als Kontrapunkt in dem sich der Mann nach getaner Lohnarbeit durch die Ausbeutung weiblicher Fürsorge erholen kann. Wer es sich leisten kann, greift hierfür mittlerweile auf weibliche Arbeitskräfte zurück. Sodass die deutsche Mittelschichtsfrau zwar nicht mehr in erster Linie für die Reproduktion ihres Mannes verant-

wortlich ist, aber das Geschlechterverhältnis weiter unangetastet bleibt. Wer als Putzfrau arbeitet, wird jedoch auch weiterhin zuhause selber putzen müssen. Die vermeintliche Emanzipation muss man sich erst einmal leisten können.
Hier offenbart sich einmal mehr, wie klein die bisher gemachten Erfolge gemessen an der Unmenschlichkeit dieser Gesellschaft sind. Jede Verbesserung, so wichtig sie auch für die Betroffenen ist, birgt die Gefahr, dass sie auf dem Rücken noch weniger privilegierter Menschen ausgetragen wird.
Aber auch an anderen Stellen wollen wir die Verflechtung von Kapitalismus und Patriarchat kritisieren. Sei es der gender pay gap, die dauerhafte niedrigere Entlohnung von Frauen bei gleicher Tätigkeit , die Vermarktung von Schönheitsidealen zu Werbezwecken oder als Produkt, oder die Aufteilung in klassische Frauen- und Männerberufe.
Kapitalismus und Patriarchat sind so eng miteinander verflochten und stabilisieren sich derart gegenseitig, dass unser Kampf sich gegen beide gleichermaßen richten muss. Ansonsten läuft man Gefahr, dass eine Errungenschaft gegen eine der Strukturen ein Erstarken der anderen zur Folge hat. Die feministischen Kämpfe der Vergangenheit waren wichtig. Wir alle profitieren davon. Wir wollen an die radikalen Kämpfe anschließen. Wir wollen gegen das Ganze kämpfen, Kapitalismus und Patriarchat.
Feministische Kämpfe, die innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft nur Reformen anstreben, sind uns nicht genug. Gerade in der Krise offenbart sich, wie brüchig solche Reformen sind. So sind die Aufmärsche gegen den Bildungsplan in Stuttgart und Hamburg oder das Lamentieren über den 'Genderwahn' von PEGIDA und Co Ausdruck des Wunsches durch traditionelle Geschlechterrollen wieder ein bisschen Ordnung in das systemische Chaos des Kapitalismus zu bringen.
Auch dagegen sind wir heute auf der Straße und auch der Kampf morgen gegen Legida ist ein feministischer.
Staat, Nation, Kapital, Patriarchat, Scheiße! Für den Feminismus! Für den Kommunismus!

März 2015

KOMMUNISMUS STATT BARBAREI!

...ums Ganze!

Vokü und Adorno
(Eine Replik auf Daniel Palm)

„Hin und her und
hin und her gerissen /
zwischen verstehen wollen
und handeln müssen"
(Blumfeld)

Anlass

In dem Text „Linke Leipziger Zustände" aus dem CeeIeh #208 [1] wurde uns und anderen, nicht genauer genannten, Leipziger Gruppen vorgeworfen die „Idee einer im Kapitalismus herrschenden Totalität von Tauschwert" (Zitat CeeIeh Text) zu vertreten. Diese müsse letztlich zu einer Vorverurteilung aller Formen widerständiger Praxis als Teil des falschen Ganzen und zu einer Blockierung weiterer emanzipativer Erfahrungen führen. Diese Erfahrungen, in denen Herrschaftsformen durchbrochen und alternative Möglichkeiten der Vergesellschaftung vorstellbar werden, seien jedoch, so der Autor, in einem weiteren Schritt gerade der Ausgangspunkt für eine Überwindung der bestehenden Verhältnisse. Erworben würden sie durch die Politisierung des eigenen Lebens; d.h. eine spezifische „richtige Praxis", die darauf ziele, „jene Werte und Umgangsformen, um welche es ganz subjektiv geht, jeden Tag konsequent aufs Neue vorzuleben und ohne Herrschaftsanspruch weitergeben zu suchen." Konkret geht es dabei um anzueignende Räume, insbesondere Haus- projekte, selbstverwaltete Strukturen etc., in denen die Konturen einer besseren Gesellschaft entworfen und umgesetzt werden können. Bis dahin gibt es in diesem Text wenig, dem wir widersprechen würden, außer eben, dass diese Kritik auf uns – und insbesondere auf den diskutierten Text „Aufruhr im Gemüsebeet" – zuträfe.

Denn in diesem Text ging es uns nicht darum, als kritische Kritiker

DIE MANIFESTATION DES KAPITALISMUS IN UNSEREM LEBEN IST DIE TRAURIGK

eine unausweichliche und umfassende Verdinglichung zu behaupten, um davon ausgehend anderen Akteuren ihre notwendigen ideologischen Verblendungen nachzuweisen; vielmehr ging es gerade um das spezifische Problem, ob und wie eine konkrete Praxis, nämlich die Intervention in die Blockupy- Proteste in der Form, eine Erfahrung ermöglicht, in der wir nach unseren eigenen Grundsätzen kooperieren können. [2]

Uns stellt sich jedoch die Frage, ob das, was eine Politisierung des eigenen Lebens für uns heißen würde, mit den vorhin beschriebenen Praktiken schon zureichend erfasst ist und ob es tatsächlich möglich ist, ohne weiteres zu bestimmen, was eine „richtige Praxis" kennzeichnet. In der Tat: „Was wären Linke eben ohne solche Räume, in denen schon praktiziert werden kann, was eine bessere Gesellschaft ausmacht?" Sie sind der Ausdruck einer spezifischen Form der Selbst- ermächtigung, da in ihnen der Versuch unternommen wird, konkrete Herrschaftsformen zu überwinden und bestimmte Lebensbereiche nach eigenen Kriterien einzurichten. In diesem Sinne lassen sie sich als eine konkrete Form widerständiger Praxis verstehen. Wer eine solche widerständige Praxis jedoch allein als konsequente und umfassende Umsetzung der eigenen „Werte und Umgangsformen" in den eigenen Handlungszusammenhängen versteht, läuft gleichwohl Gefahr sich zeitlich zu überfordern, alle eigenen Handlungen unter Rechtfertigungszwänge zu stellen und sich in den alternativen Biotopen einzurichten, in denen diese Überzeugungen allgemein geteilt werden. Darüber hinaus sind solche alternativen Räume ungewollt exklusiv, schließen sie doch beispielsweise Szenefremde, oder Menschen, die nicht genug zeitliche Kapazitäten haben, aus. Dies führt dann gerade nicht zu einer umfassenden Politisierung des eigenen Lebens, sondern zu einer erweiterten Form der Privatheit, in der maximal nichts falsch, aber auch nicht mehr als sie selbst richtig gemacht wird.

Im Gegensatz zu dieser privatisierten Form von Praxis, die allemal notwendig, aber keinesfalls hinreichend ist, möchten wir im Folgenden das Primat der gesellschaftlichen Praxis als erkenntnistheoretische Grundlage kritischer Theorie geltend machen. Kritische, widerständige oder revolutionäre praktische Erfahrung ist so als Dreh- und Angelpunkt kommunistischer Aktion und als Bedingung kritischer Reflexion überhaupt zu verstehen. Nicht zu Letzt soll damit auf den Vorwurf des Theoriechauvinismus oder Theorieidealismus – d. h. der Annahme, von einer kritischen Warte aus sich selbst nicht mehr als (wid-

erständig-)tätiges Individuum zu begreifen, sondern quasi-objektiv die Verdinglichung der anderen zu konstatieren – eingegangen werde, der gegenüber unserer Gruppe geäußert wurde. [3]

Von der Möglichkeit der Erfahrung zur reflexiven Praxis

Wenn, um beim Beispiel der linken Freiräume zu bleiben, davon gesprochen werden kann, dass Menschen diese erkämpfen, verteidigen und ihren Alltag darin organisieren, weil sie dort tendenziell bessere Erfahrungen machen, als ihnen der sich stets wiederholende Horror menschlichen Zusammenlebens in der Restgesellschaft bietet, dann ist darin schon viel über die Stellung der Praxis gesagt. Denn offensichtlich sind Menschen, die dies tun, in der Lage eine praktische Erfahrung zu machen, an denen sie sich stören, die Unbehagen hervorruft und die tendenziell unerträglich wird. Macht einem die Monotonie der Lohnarbeit oder das rassistische Ressentiment in der Nachbarschaft wütend, so kommt man dazu diese Zustände für falsch zu halten und zu versuchen, die Erfahrung davon, was falsch ist, zu reflektieren. Dann kommt man dazu, zu versuchen, die Wirklichkeit so zu verändern, dass man unter diesen Empfindungen derselben nicht mehr zu leiden hat und dass andere nicht mehr darunter leiden müssen. Politisierung heißt dabei also, von den eigenen konkreten Unrechtserfahrungen und Beschränkungen auszugehen, die wir erleiden.
Das es nun aber den besonderen Individuen möglich ist, dieser Erfahrung gewahr zu werden, verweist selbst auf eine basale Prämisse widerständiger Subjektivität und Kritik. Denn wer, wie uns von Daniel Palm im CeeIeh vorgeworfen wird, von einer alles determinierenden Totalität des Tauschwerts ausgeht, widerspricht sich im Vollzug dieser Aussage selbst. Denn wäre dem so, wie wäre dann Kritik an der warenförmigen Gesellschaft überhaupt noch möglich? Wenn die Menschen eben keine besonderen Individuen mehr wären, sondern völlig als variables Kapital verdinglicht würden, dass heißt in ihrer warenförmigen Subjektform komplett aufgegangen wären, dann gäbe es auch keine Erfahrung mehr, die den Individuen als widersprüchlich und leidvoll entgegenkommen würde. Vielmehr muss doch von einer widersprüchlichen Totalität ausgegangen werden, die in der Dualität von Gebrauchswert und Tauschwert schon in der Grundkategorie kapitalistischer Vergesell- schaftung, der Ware, begründet liegt [4] und welche die Bedingung der Möglichkeit von Erfahrung und Kritik erst konstitu-

iert.
Diese Dualität schlägt sich eben auch in den Individuen als Widerspruch zwischen besonderem Mensch und abstrakter, waren- förmiger Subjektform nieder und ermöglicht so ein Bewusstwerden dieser widersprüchlichen Form; z.B. in der Tatsache, dass, wie vermittelt auch immer, noch für die (zahlungskräftigen) Bedürfnisse besonderer Menschen produziert wird und nicht einfach nur abstrakter Wert, diese Gebrauchswerte aber nicht unmittelbar dem Gebrauch der Menschen zukommen. Leidvolle Erfahrung ist also in sehr vermittelter Weise dadurch möglich, dass es eine konkrete Gebrauchswertdimension gibt, die in ent- äußerter und dem irrationalen Zweck der Kapitalakkumulation subsumierter Weise existiert und die es anzueignen gelte. Käme dieser objektiven Widersprüchlichkeit keine Wahrheit zu, so wäre auch Kritik nicht mehr objektiv und so wären auch die konkreten Leidenserfahrungen entweder nicht da oder subjektive Spinnereien. Kritische Kritiker*innen also, die von einer allumfassenden Totalität und kompletter Verdinglichung sprechen, müssten auf der Stelle aufhören zu sprechen – oder sich wie magisch außerhalb dieser Gesellschaft befinden.
Politisierung selbst wird also schon durch Erfahrung gedrängt, die sich durch Praxis konstituiert und die selber wieder zur Praxis drängt. Dass nun aber die Leidenserfahrung nicht nur als bloßes Unbehagen im Individuum verstockt, sondern Auswege aus ihr gesucht werden, bedeutet schon einen Stand von reflexiver Theorie. Die Wirklichkeit drängt zum Gedanken und diesem Gedanken kommt gegenständliche Wirklichkeit zu. Keine Theorie ohne Praxis.
Zuerst richtet sich also unser Kampf immer gegen etwas. Er stellt sich gegen eine erfahrene Verwertungslogik, er ist antifaschistisch, antirassistisch, antisexistisch und so weiter. Wir grenzen uns ab gegen Strukturen und Institutionen, welche für uns das Falsche verkörpern, daraus entstanden sind und es reproduzieren. So zentral doch aber der Erfahrungsgehalt einer konkreten Politisierung ist, so beschränkt bleibt er auch, soweit man selbst nur in reflexartiger Reaktion auf die Verhältnisse verharrt. Notwendigerweise ist es die Erscheinungsebene kapitalistischer Vergesellschaftung, an der man sich stößt. Diese wiederum lässt nun ihrerseits viel Raum für Projektion oder ein Einrichten im Falschen, da die Verhältnisse selbst zu einem verkehrten, verdinglichtem Bewusstsein drängen. Wer die Widerlichkeiten des Jobcenters erlebt und sich an ihnen stößt, muss deshalb noch nicht ihre ge-

sellschaftliche Bedingtheit und schon gar nicht die in ihm vollzogene strukturelle Logik der Verwertung erkannt haben. Und wer sich einen Freiraum erkämpft, ist nicht davor gefeit, ihn selbst bald in ein Laboratorium für zukünftige Ausbeutungstechniken verwandelt zu sehen.
Hierin zeigt sich natürlich keine unaufhaltsame Verfallstendenz, sondern zum einen, dass die Politisierung des eigenen Lebens eben die Politisierung sämtlicher Bereiche
einschließen muss, in denen wir dieses Leben führen, die Schule, die Universität, die Lohnarbeit, Arbeitslosigkeit und mehr. Unser Handeln sollte die Überwindung aller Zustände zum Ziel haben, in denen der Mensch eine ausgebeutetes, ein unfreies Leben führen muss. Aber auch alle Zustände, in denen der Mensch verblendet existiert, sich seiner selbst nicht mehr bewusst ist, was bedeutet, dass er keine wirklichen Erfahrungen mehr machen kann, Erfahrungen, die über das Bestehende hinausweisen.
Wenn also diese Erfahrungen nicht als bloß individuelle und zufällige, sondern alle Lebensbereiche betreffende und als gesellschaftlich erzeugte zu deuten sind, die deshalb auch durch ein gemeinsames Handeln und die Erzeugung anderer Formen der Vergesellschaftung überwunden werden können, die also in ihrer kritischen Reflexion auf eine bestimmte Form von Praxis, nämlich eine – wenn auch nur dem Anspruch nach – revolutionäre Praxis drängen sollen, dann macht sich spätestens hier die Notwendigkeit nach einer kritischen oder revolutionären Theorie geltend. Denn leider ist es nicht so einfach, unter dem Beton den Strand zu entdecken. Wir können nicht alles Falsche von der bürgerlichen Gesellschaft wegkratzen und was bleibt, ist die befreite Gesellschaft.

Theorie – Erfahrung, Formanalyse, Ideologiekritik

Unsere Theorie ist also zunächst eine kritische. Indem wir durch sie für uns begreifen, wo es uns schlecht geht, und wo wir unfrei sind, durchbrechen wir ein Stück der Verblendung. Mit unseren Erfahrungen und denen Anderer sollte vorsichtig umgegangen werden, denn sie sind flüchtig und leicht zu überwältigen. Solange man selbst in diesen verstrickt ist, ist es möglich, aus den objektiven Gegebenheiten, Konflikte und Widersprüche abzuleiten. Die Verblendung wird da durchbrochen, wo wir die Konflikte erleben. Mit den Leidenserfahrungen anderer sollte deshalb auch von abgeklärten Kritikern empathisch umgegangen

werden. Denn sie bilden die Bedingung der Kritik vielmehr, als der mahnende, ideologiekritische Zeigefinger, der die verdinglichten Subjekte ihrer Verblendung vorführt.

Wenn wir nun aber von erfahrender Praxis sprechen, auf die eine Theorie reflektiert, dann muss es, wenn wir eine revolutionäre Praxis anstreben auch um eine revolutionäre Theorie gehen. Dass heißt eine Theorie, die auf die Bedingungen der kategorialen Umwälzung reflektiert, ihr historisches Scheitern in sich aufnimmt und sich immer in Bezug setzt auf ihr letztes Ziel, nämlich die befreite Gesellschaft der freien Individuen.

Dabei bedeutet revolutionäre oder kritische Theorie für uns nicht, ein isoliertes Konfliktszenario oder die gesellschaftliche Totalität möglichst vollständig zu durchleuchten und von theoretischen Prämissen heraus Gegenwart und Zukunft „abzuleiten". Theorie selbst hat nur einen nachträglichen Charakter. Sie ist in der Lage Vergangenes zu reflektieren. Revolutionäre Theorie beleuchtet einerseits das Vergangene und macht es nutzbar für das Projekt einer befreiten Gesellschaft, in dem es historisches Scheitern und mögliche Regression als denkbare Konsequenzen des eigenen, gegenwärtigen Handelns zu Bewusstsein führt. Andererseits versucht sie die vorliegenden gesellschaftlichen Verhältnisse zu begreifen, um nicht blind und in falscher Konkretion gegen sie anzurennen.

Dieser wichtigen Rolle kritischer Theorie – Formanalyse und Ideologiekritik – muss aber vehement ihr Platz zugewiesen werden, der eben nur in der Reflexion praktischer Vergangenheit liegt. Theorieidealismus, der erst die vollkommene Verblendung auflösen will, um praktisch tätig zu werden, damit den handelnden Menschen nicht "die Praxis um die Ohren fliegt", beraubt sich selbst seiner eigenen Grundlage, nämlich dem erkenntnistheoretischen Primat der Praxis.

In diesem Sinne sind auch bestimmte Formen kritischer Theorie, die sich in der radikalen Linken

vorfinden lassen und die uns selbst im Text von Daniel aus dem CeeIeh vorgeworfen werden, problematisch.

Einerseits eine fatalistische Struktur- logik, die alle widerständigen Bewegungen danach abqualifiziert, dass sie sich nur an den Oberflächenphänomenen der Gesellschaft abarbeiten würden und nicht zum Wesen des Kapitalismus an sich vorstoßen würden – woran, könnte man fragen, sollen sich die Leute denn sonst abarbeiten, als an den Erscheinungen der Gesellschaft? Schließlich sind diese es ja, die den Menschen als tendenziell Falsches entgegentreten und vielmehr liegt ja, wie schon erwähnt, genau in diesem Abarbeiten die Möglichkeit den Schein zu durchbrechen, liegt eben in dieser praktischen Tätigkeit die Möglichkeit auf kritische Reflexion. Das diese sich natürlich nicht von alleine einstellt, sondern eventuell auch der Intervention und Kritik bedarf, versteht sich von selbst. Diese Strukturlogik führt aber erstens dazu, dass jegliche Bewegung, die nicht unmittelbar den Stand der vermeintlich absoluten Kritik einnimmt, keine Chance zugestanden wird, aus der Logik der Gesellschaft auszubrechen. Und zweitens, dass linksradikale Praxis sich eben nicht mehr von den konkreten Leiden konkreter Menschen aus denkt, sondern von einem abstrakten Standpunkt vermeintlich kritischer Durchsicht. Damit wird tendenziell auch der Erfahrungs-gehalt von Kritik ausgehöhlt und sie selbst wird zur leblosen Phrase. Dagegen müsste gerade auf das prozesshafte von Bewegungen insistiert werden, die –welch Wunder –natürlich zunächst dem „falschen Ganzen" immanent sind, es jedoch je nach der ihnen gegebenen Richtung nicht bleiben müssen. Das ist jedoch nicht zu Letzt von den in ihr agierenden Individuen abhängig – eine Tatsache, die strukturalistische Dogmatiker*innen gerne vernachlässigen.

Andererseits ist eine Ideologiekritik abzulehnen, die aktuelle, sich noch im Prozess befindende widerstän-

dige Bewegungen auf ihre verdinglichten Momente abklopft und ihr daraufhin ein tendenzielles Abgleiten in die Barbarei konstatiert. In diesem Verständnis von Ideologiekritik drückt sich ein prinzipielles Missverhältnis von Theorie aus, die in diesem Modus Zukünftiges schon deduziert hat. Politische Bewegungen werden nicht mehr als im Prozess und damit offen und von handelnden Subjekten abhängig begriffen, sondern als im Vorfeld schon gescheitert. Weshalb sich diese Ideologiekritik auch darin gefällt, sich nur noch in Bezug auf gesellschaftliche Bewegungen zu setzen, um das „Schlimmste zu verhindern". Dieser Form der Ideologiekritik liegt die oben beschriebene Prämisse der totalen Verdinglichung zu Grunde. Wenn es kein Nicht-Identisches mehr gibt, so die nicht-durchschaute eigene Logik, so birgt auch nichts, was sich gesellschaftlich bewegt, das Versprechen von Befreiung. Die notwendige Konsequenz aber ist, dass solche Ideologiekritik sich selbst nicht mehr in einer Gesellschaft verorten kann, weil sie einen quasi-objektiven, vermeintlich nicht- verdinglichten Standpunkt einnimmt, den es so nicht geben kann.

In dem Versuch, Widersprüche auf eine höhere analytische Ebene zu heben, lässt sie sich selbst, auch sprachlich, aus dem zu Untersuchenden heraus. Die Sprache dieser Kritik ist dann nicht mehr als die Sprache konkreter Personen in einem sozialen Kampf zu erkennen. Sie lässt jegliche Anteilnahme am konkreten Leiden, das politische Bewegung evoziert, vermissen und entdeckt sich selbst nicht mehr in den Erfahrungen der Anderen.

Der von Daniel attestierte Theoriechauvinismus hat seine Gründe auch in diesem Missverhältnis, in dem das Theorie- Praxis Verhältnis zur ersten Seite falsch aufgehoben wird.

Trotzdem ist unsere kritische Theorie auch Ideologiekritik. Wir versuchen zu erklären, warum wir nicht immer in der Lage sind, das falsche Ganze zu sehen, und nur Ausschnitte daraus begreifen und damit zu den falschen Ergebnissen kommen. Wir versuchen den Schein, der uns umgibt, zu durchbrechen. Aber um wohin zu kommen? Was ist hinter dem gesellschaftlich notwendig falschen Schein? Ideologiekritik als revolutionäre Theorie und Kritik verdinglichten Bewusstseins kann verstehen lassen wie die materiellen Verhältnisse selbst vermittelt im Bewusstsein der Menschen liegen. Somit bietet sie die Möglichkeit verkehrtes Bewusstsein auf- zubrechen und seine Bedingungen anzu-greifen. So können wir mit unserer kritischen Theorie auch das (in uns) angreifen, was einer unreflektierten Praxis verwehrt

bliebe. Die Bedingung der Möglichkeit von Sexismus, Rassismus, Antisemitismus und so fort. Ideologiekritik kann also Praxis, die durch ein verblendetes Bewusstsein determiniert ist, als solche entlarven. [5] Damit kann sie auch in Frontstellung zu einer bestimmten Form der Praxis geraten. Sie sollte dies aber nicht tun, um den Menschen ihre falschen Bedürfnisse vorzuführen, sondern um den widerständigen Individuen die Bedingungen einer revolutionären Praxis auszuloten. Damit muss sie sich aber selbst als Teil eines politischen Prozesses begreifen.

Die Aporie der verstellten Praxis

Es ist ein Eierlauf, unsere Praxis und Theorie voneinander getrennt beschreiben zu wollen, und keine der beiden ist wirklich vollständig oder wahr, wenn keine Verbindung erfolgt. Denn unsere Praxis weiß niemals, ob sie die wirkliche Praxis, also Teil einer Bewegung ist, die, da revolutionär, eine gesellschaftliche Transformation ist, oder dieser den Weg bereitet. Unsere Theorie reflektiert auf historisch konkrete Praxis und überprüft diese, ob sie tatsächlich emanzipatorisch war bzw. ist, oder nur eine weitere Anpassung des Menschen (uns) an neue Bedürfnisse kapitalistischer Produktionsweise. Unsere Theorie ist immer Reflektion auf Praxis, sie ist damit, innerhalb unserer politischen Bewegung, niemals zeitlos, pocht aber auf universale Prinzipien, mit welchen sie überhaupt erst in der Lage ist, Praxis zu kritisieren. Das heißt auch, bei aller Selbst-Verstricktheit in die Verhältnisse, den Anspruch objektiver Wahrheit, deren Maßstab die einzulösende Freiheit, nicht in Relativismus aufgehen zu lassen.
Wir wissen, dass unser Anspruch, revolutionär zu sein, in Zeiten formuliert wird, welche offensichtlich keine revolutionären sind und in der die historischen Erfahrungen von vielen Bewegungen, die in Regression endeten, aufbewahrt sind. Trotzdem ist unser Handeln und Denken immer darauf zu überprüfen, ob es Zustände ermöglicht, die eine gesamt- gesellschaftliche Transformation weiter voranschreiten lässt. Die Theorie kann dabei nicht in die Zukunft schauen, sehr wohl aber in die Vergangenheit, und sie kann zeigen, was die falsche Bewegung und die falsche Praxis war und ist. Durch unseren Anspruch auf revolutionäres Handeln können wir eine Hypothese aufstellen, wie unser Handeln aussehen muss, damit es, das Falsche abschaffend, zur richtigen Bewegung wird. Ob es die revolutionäre Bewegung sein wird,

wissen wir erst, wenn sie sich als eine solche herausgestellt hat, aber dass es eine prärevolutionäre Bewegung ist, wissen wir schon dann, wenn mehr und mehr Menschen zu sich kommen, die Verblendung durchbrechen und darüber hinaus schauen können.

Unsere Praxis entwickelt sich und so entwickelt sich auch unsere Theorie, beides korrigiert sich. Dies hört sich fast so an, als gäbe es ein Bewegungsgesetz der Geschichte. Dies gibt es aber nicht. Revolution muss gemacht werden, sie wird nicht automatisch zu uns kommen, wir müssen sie erkämpfen. Das heißt auch, dass wir Räume schaffen müssen, in denen die Menschen aus der Verblendung heraustreten können. Wir müssen die falschen Zustände aufbrechen, Risse erzeugen, aber wir dürfen dabei nicht vergessen, welche Mittel wir anwenden. Unsere Theorie kann dabei keine Zukunft formen, kann keine neuen Menschen erzeugen, keine neuen Bedürfnisse erschaffen, keine Blaupause zeichnen, in welche wir die Menschen einsetzen können, damit sie frei und glücklich sind. So eine Blaupause gibt es nicht und es kann keine positive Beschreibung all dessen, was gut ist, geben. Das kann nicht Aufgabe von Theorie sein und schon gar nicht von politischen Gruppen, sondern muss in einem kollektiven, praktischen Prozess von jedem selbst entwickelt werden.

Wenn wir von einem Theorie-Praxis Verhältnis sprechen, das sich nie statisch konstatieren lässt, sondern sich immer gegenseitig einholt, wenn also die Praxis erst die Reflexion ermöglicht und die Reflexion erst eine möglich-richtige Praxis, dann brauchen wir, um Kritik an dieser Gesellschaft üben und ihre Abschaffung abstecken zu können, eine dem Anspruch nach revolutionäre Praxis, auf die diese Theorie reflektieren kann. Es nützt also tatsächlich nur begrenzt etwas, sich stundenlang über das Theorie-Praxis Verhältnis und die Möglichkeit der Abschaffung aller Herrschaft den Kopf zu zerbrechen, denn diese theoretische Frage beschränkt sich notwendigerweise an der Praxis und ihrem Erkenntnisgehalt. Nur sie schafft neue Bedingungen, die einen möglichen Ausbruch aus der irrationalen Logik dieser Gesellschaft bietet. Wenn das Denken sich also in Aporien verliert, so kann dieses Problem nicht in ihm immanent gelöst werden, sondern es bedarf der Änderung der Bedingungen des Denkens – nämlich der Praxis.

Adornos Diktum von der verstellten Praxis, dass von vielen gescheiten Apologeten ja heute immer noch gern angeführt wird, um sich in Ruhe der Selbstzirkulation der Gedanken zu widmen, kann deshalb auch

nicht außerhalb der Zeit betrachtet werden, in der es entstand. [6] Und ohne die Bedeutung seines Erfahrungs- gehalts – Auschwitz und der Stalinismus – zu delegitimieren, muss es uns doch heute im Zeichen der alternativlosen Existenz des Kapitalismus darauf ankommen, dass die Katastrophe nicht darin besteht, dass die Gesellschaft – die nur noch eine Verfallsform der bürgerlichen ist – von ihrer negativen Aufhebung bedroht ist, sondern dass sich durch sie hindurch und ganz akut mörderische Tendenzen Geltung verschaffen und immer weitere Katastrophen möglich sind. Dass es zwar immer noch Schlimmeres als diese Gesellschaft gibt, dass aber auch nicht viel mehr Gutes an ihr ist, dass es zu verteidigen gäbe.

Wenn wir aber von der Notwendigkeit der Umwälzung ausgehen, so ist das Paradigma der verstellten Praxis eine „self-fullfilling- prophecy" und eine Absage an jede Möglichkeit der revolutionären Kritik schlechthin, die ja ihren objektiven Maßstab und einzige Daseinsberechtigung nur in einem Versuch revolutionärer Praxis finden kann. Erst, wenn wir unsere eigenen Erfahrungen mit anderen in Austausch bringen, wenn wir unsere bornierten sozialen Standpunkte verlassen, wenn wir Möglichkeiten der selbstbestimmten Organisation schon im hier und jetzt ausprobieren und darauf reflektieren und wenn wir empathisch mit den Bedürfnissen von Menschen umgehen und sie nicht in instrumenteller Absicht als Objekt einer Politik oder Kritik betrachten, sondern als Bedürfnisse von Individuen auf Augenhöhe, können wir die Bedingungen der Umwälzung finden und erweitern.

Die Anteilnahme der Theorie an konkreter-kritischer Praxis lässt sie erst von einem erfahrungslosen Abstraktum zu einer historisch-konkreten Kritik werden. Theorie ohne akute Praxis ist ahistorisch.

Folgerungen für unsere Praxis ergeben sich daraus zur Genüge. Eine mögliche wäre, die Trennung zwischen der kommunistischen Kritik, die in abgegrenzten Zirkeln als Hobby betrieben wird von der Monotonie und Erniedrigung, die einem im eigenen Leben zukommt, aufzuheben und beides als gegenseitigen Ansporn wahrzunehmen. Verortet man sich selbst wieder als Individuum mit konkreten Bedürfnissen, die diese Gesellschaft einem verwehrt und entdeckt man die Verzahnung, die Menschen mit anderen Problemen und Bedürfnissen mit einem selbst verbindet, so nimmt man sich auch selbst nicht mehr als Kommunist*in, dessen*deren letzter Zweck die Kritik ist, wahr, sondern als Individuum, dessen letzter Zweck seine eigene Befreiung ist, die von der Befreiung der Anderen abhängt und damit der kommunis-

tischen Kritik bedarf.

Was also zu fordern wäre, ist eine politische Praxis, in der eine linksradikale Bewegung sich in gesellschaftliche Prozesse einmischt, statt sich von ihnen abzugrenzen – ohne sich dabei selbst zu verlieren. Eine Bewegung im Raum des Politischen also, in der nicht von vorneherein gesagt werden kann, ob man sich auf der richtigen Seite befindet, ganz einfach weil dies selbst erst Resultat eines Prozesses ist. Ergo also eine Praxis, die sich selbst nicht blind und kopflos verhält, aber der Theorie die Stellung zuweist, die ihr zukommt: Nicht identitärer Selbstzweck zu sein und Maßstab fürs linksradikale Gewissen, sondern notwendiges Korrektiv auf dem Weg zur Selbstermächtigung.

Mai 2014.

[1] Vgl. CeeIeh #208: http://www.conne- island.de/nf/208/24.html

[2] Vgl. Mole #1: http://magazin.umsganze.org/?page_id=70

[3] Diese Position ist selbst auch Ergebnis eines längeren Gruppenprozesses und insoweit auch Selbstkritik ehemals eigener Positionen über das Verhältnis von Kritik und Praxis.

[4] Jeder Ware kommen im kapitalistischen Produktionsprozess zwei Dimensionen zu. Einerseits der konkrete Gebrauchswert (ein Adorno-Buch ist zum Lesen, Tofu ist zum Kochen da). Andererseits der Tauschwert, der von der konkreten Sinnlichkeit des Gegenstandes abstrahiert und dessen Grundlage die in ihm verausgabte, gesellschaftlich-notwendige Durchschnittsarbeitszeit ist. Erst durch den Tauschwert realisiert sich die Logik des Kapitalismus im Eifern nach immer mehr Wert, er ist aber notwendigerweise an seinen stofflichen Träger im Gebrauchswert gebunden.

[5] Ein notwendiger Bestandteil dieses Prozesses ist gegenseitige Kritik. So haben auch Kritiken, wie jene in der CeeIeh bestimmt Recht, wenn sie auf den Umgangston pochen und auf das „wie" unserer Reflexion. Zu Fragen wäre aber dennoch bei aller Solidarität, warum man andere, die sich als links betrachten, unkritisch unterstützen sollte? Der Mythos, dass „die Linke" eine homogene Masse ist oder es eine Art Idealbild der Gesamtlinken gäbe, sollte sich schon seit langem verflüchtigt haben. „Linke" sind anderen „Linken" nicht mehr oder weniger schuldig als jedem anderen Menschen auch.

[6] Ferner wusste auch damals schon Adorno, dass es nicht zu Letzt die Theorie ist, die an solcher verstellten Praxis krankt.

Aufruhr im Gemüsebeet

Einige Linksradikale sehen in Blockupy eine großartige Gelegenheit, relevant zu werden. Andere sehen dort nur den bankenkritischen Mob marschieren. Beides ist falsch. Zur Klärung dieser Frage einige strategische Überlegungen zur linksradikalen Intervention in globalisierungskritische Proteste.

20000 Leute ziehen durch Frankfurt und haben erstmal offensichtlich ihren Spaß. Am Flughafen findet eine Aktion gegen die herrschende Flüchtlingspolitik statt, eine Blockade der EZB klappt in Ansätzen, 1000 Leute werden später unter fadenscheinigen Vorwänden für viele Stunden gekesselt und erkennungsdienstlich behandelt. Das ...ums Ganze!-Bündnis hält nen vernünftigen Redebeitrag und organisiert ein paar kapitalismuskritische Begleitveranstaltungen, die man hinterher auf Youtube angucken kann.
„Blockupy 2013 war ein Erfolg!" schreiben die Veranstalter auf blockupy-frankfurt.org – was nicht wirklich verwundern kann, denn wie hätte ein Misserfolg auch aussehen sollen? ... Aber hat uns das Event dem Kommunismus näher gebracht?
So gestellt ist die Frage selbstverständlich unsinnig. Revolution, die Aufhebung der kapitalistischen Gesellschaft, ist nur als Folge einer Reihe sehr, sehr kleiner Schritte vorstellbar – und warum sollte eine Intervention von ...ums Ganze! in einen mittelgroßen Protest gegen die herrschende Finanz- und Sozialpolitik nicht einer dieser Schritte sein?
Ein mögliches Argument gegen eine solche Intervention sei vorweg schon mal abgewiesen: Wenn sich irgendetwas gesellschaftlich bewegt, Proteste stattfinden, Streiks, was auch immer, dann muss man davon ausgehen, dass daran nicht nur kluge und nette Leute beteiligt sind – so viele gibt es davon nämlich nicht. Bei dem Umfang nach relevanten Protesten werden deshalb bis auf weiteres immer auch krude Vorstellungen und schlimme Parolen anzutreffen sein. Linksradikale, die deshalb von einer Intervention in erster Linie ihren Ruf beschmutzt oder ihr antinationales Gewissen gepeinigt sehen, haben damit vor allem ihr Ego im Sinn, aber nicht die Herstellung menschenwürdiger Verhältnisse. Es gibt zwar Proteste, die wegen ihrer inhaltlichen Ausrichtung kein sinnvolles Feld für eine Intervention darstellen. Das sollte die radikale Linke aber strategisch diskutieren, nicht moralisch.

Das aber ergibt nicht automatisch ein Argument für eine Intervention in Globalisierungs- oder Sozialproteste. Dazu müsste die Frage beantwortet werden, was eine Intervention bezwecken soll, ob nun bei Blockupy oder woanders. Was bewirkt sie bei den anderen, was bei uns selbst? Also: Was genau wollen wir da? Dazu im folgenden einige Überlegungen.

„Ich möchte Teil einer Alternativregierung sein"

Demonstrationen haben – neben den Zielen, die man vielleicht sonst noch verfolgt – einen direkten Zweck, ein Motto, eine Botschaft. Sie wollen eine Position bekannt machen oder Druck auf die Regierenden ausüben. Sind sie Teil eines Krisenprotestes, dann wird in der Regel Verarmung skandalisiert und eine andere Wirtschaftspolitik gefordert. Eine solche Forderung hat immer Anteile eines Appells an den Staat.
Appellpolitik hat durchaus manchmal Erfolg. In der Regel dann, wenn man ein Interesse vertritt, das sich der Staat grundsätzlich zu eigen machen kann – bei Stuttgart 21 standen die Chancen dafür nicht schlecht, bei Umweltschutzfragen hat das gelegentlich schon geklappt. Am größten sind die Erfolgsaussichten, wenn gesellschaftlich ein Kräftegleichgewicht herrscht, bei dem Massenproteste das Gewicht der einen Seite vergrößern können und/oder sich die gesellschaftlichen Interessenkonstellationen wandeln und eine Demo hier beschleunigend wirkt. Ein Beispiel ist die Antiatomkraftbewegung, deren 100.000-Leute-Demos in Wackersdorf 1981 zwar noch niedergeknüppelt wurden, als Teil eines gesellschaftlichen Stimmungsumschwunges aber dazu beitrugen, dass nach 1982 kein Atomkraftwerk-Neubau mehr begonnen wurde. Andererseits: Die 300.000-Leute-Demo 1983 in Bonn gegen den NATO-Doppelbeschluss, die größte Demo in der BRD bis zur Vereinigung, konnte die Stationierung von Atomraketen in der BRD nicht verhindern; alle wirklich mächtigen gesellschaftlichen Akteure waren sich in dem Interesse einig, den Realsozialismus militärisch nieder zu konkurrieren. Die Anzahl der Teilnehmer_Innen entscheidet also nicht über den Erfolg einer Demo-Forderung.
Appellpolitik ist aus kommunistischer Perspektive immer fragwürdig. Dabei ist unter Appell nicht nur zu verstehen, wenn die Regierung direkt aufgefordert wird etwas zu tun. Entscheidend ist die „praktische" Perspektive unter Akzeptanz herrschender Bedingungen: Sobald sich der Protest in erster Linie gegen konkrete Maßnahmen des Staates richtet, gegen ein Gesetzespaket oder ein Spardiktat der Troika

z.B., dann wird damit nahegelegt, sie hätten diese Maßnahmen genauso gut unterlassen können. Das aber macht die Kritik zahmer als sie sein müsste.
Auch wenn der Appell radikaler ausfällt – im Sinne der Strategie, erstmal etwas Unrealistisches zu fordern, um dann die Verhältnisse zu „entlarven", die eine Umsetzung verhindern – handelt man sich eine Menge strategischer Probleme ein. Zum einen das Glaubwürdigkeitsdilemma: Man mobilisiert Leute für etwas, das man gar nicht ernst meint. Zum anderen, schlimmer noch, eine ideologiekritische Zahnlosigkeit. Ein zentraler Bestandteil der herrschenden Ideologie ist die Identifikation mit erzwungenen Kollektiven wie Staat oder Nation, also dass „Wir" gedacht wird, wenn man Deutschland oder die EU meint. Jeder Appell, und mag er noch so radikal scheinen, bestärkt diese Position: An wen appelliert wird, der wird immer ein wenig als ein Teil der eigenen Seite behandelt – und das ist das Gegenteil von dem, was Kommunist_Innen wollen sollten.
Dass sich solche Momente von Appell in jedem Protest finden, ist kein zufälliger Fehler. Mit der Aufforderung etwas NICHT zu tun, ein Gesetz nicht zu beschließen, Leute nicht zu entlassen, scheint der Protest „praktischer" zu sein als es die Zielvorstellung einer anderen Gesellschaft ist. Gerade mit dieser Praxisnähe gewinnt die Teilnahme an einem solchen Protest für viele Leute an Attraktivität. Daraus ergibt sich das strategische Problem, dass oft die Proteste die attraktiveren sind, die aus kommunistischer Perspektive die Verhältnisse beschönigen.

„Aber wir schaffen Öffentlichkeit… tun wir doch, oder?"
Das ist die Hoffnung von so ziemlich jedem, der keinen konkreten Adressaten hat – Speakers Corner lässt grüßen… Wenn schon die direkte Auswirkung z.B. einer Großdemo auf politische Entscheidungen minimal ist, dann könne doch, so die Hoffnung von Interventions-Befürworter_Innen, das Spektakel, auf das man Einfluss nehmen will, „Öffentlichkeit" schaffen, den „Diskurs" in Deutschland beeinflussen, oder doch wenigstens den irgendeiner Szene.
Dieser Diskurs ist eine Fiktion. Oder, genauer gesagt: Dieser Diskurs ist diskontinuierlich, zeitlich begrenzt und in seiner Tiefenwirkung bezogen auf Ideologievermittlung und Subjektherausbildung minimal. Wenn UG-Genoss_Innen mit Stolz verkünden, die meisten Pressemitteilungen irgendeines Bündnisevents seien von ihnen geschrieben

worden, sollte man deshalb misstrauisch werden.
Pressemitteilungen bedeuten, dass man kurz und knapp eine eigene Interpretation eines politischen Ereignisses formuliert, wovon im seltenen Glücksfall Bruchstücke den Weg in bürgerliche Medien finden. Diese Bruchstücke werden in diesen Medien dann vermischt mit solchen Beschreibungen (einmal zu Blockupy 2012, einmal 2013):
„Es gibt feministische Gruppen, Dritte-Welt-Gruppen, Schwulenverbände, Anti-Genfood-Organisationen, “Gewerkschafter gegen Stuttgart 21⊠ und ein halbes dutzend junger Frauen, die sich “feministische Banker gegen den Kapitalismus” nennen. […]“Italien wird von einem Euro-Technokraten regiert, nicht von einem Politiker”, sagt ein Student aus Genua. “Das sagt doch alles.”“ [Der Spiegel, 19.05. 2012]
„Bunt war die Szenerie gewesen, so bunt, dass sie politisch fast oftmals beliebig wirkte: Linkspartei- und DGB-Fahnen waren ebenso zu sehen wie die der Fluglärmgegner und die des syrischen Staates „. [FR, 02.06. 2013]
Man kann sich vorstellen, welche Chance die in die Medien gelangten Spuren unserer Pressemitteilungen beim Ringen um Aufmerksamkeit haben: keine. Und auch zu recht, denn oft geben die bunten Schilderungen politischer Skurrilitäten die Protestrealität ja ganz gut wieder.
Im Unterschied zu 2012 waren die Meldungen der Maistream-Medien in diesem Jahr allerdings so vom repressiven Polizeieinsatz geprägt, dass Inhalte ohnehin fast gar nicht vorkamen, weswegen einer Eingemeindung ins abstrakt Gute nichts entgenen stand. So Jakob Augstein in seiner Spiegel-Online-Kolummne: „Die Polizei knüppelt den bürgerlichen Protest nieder.“ (03.06.2013)
Das wesentliche Problem im Konzept der Diskursbeeinflussung: Nicht ein irgendwie offener Diskurs beeinflusst die herrschende Ideologie, sondern was in den Diskurs gelangt, was also in den Medien wiedergegeben, öffentlich diskutiert und von einer größeren Zahl von Leuten wirklich wahrgenommen wird, ist beschränkt. Nicht nur von den ökonomischen Interessen z.B. der Medieneigner_Innen, sondern auch von den ideologischen Weltsichten der Mediennutzer_Innen: Leute lernen nicht dadurch ihre falschen Gewissheiten infrage zu stellen, dass man in zwanzig Zeilen mal kurz was aufschreibt und es ihnen dann, bearbeitet durch eine Redaktion, in der Zeitung zum Frühstücksbutterhörnchen serviert. Auf diesem Weg kann man für Alternativen innerhalb des bürgerlichen Politikverständnisses werben, nicht

aber für eine Revolution. Für das Ego von Leuten, die „politische Player“ sein wollen, ist das marginale Wahrgenommenwerden in den bürgerlichen Medien deshalb vielleicht eine tolle Sache. Für die Agitation durch die radikale Linke sind Spiegel und FAZ – zumindest derzeit – völlig bedeutungslos und keine durchtippte Nacht wert.

Die Leute da abholen...

„Aber“, werden überzeugte Interventionist_Innen jetzt einwenden, „diese Art von Öffentlichkeit ist doch nicht das Entscheidende. Es geht um die Leute, die sich schon als Teil des Sozialprotestes sehen. Ihr Protest greift vor allem zu kurz. Wir müssen mit den richtigen Argumenten intervenieren, um ihn zu radikalisieren!“

Dagegen kann, wenn es denn funktioniert, kaum jemand etwas haben. Nur müsste hier strategisch mal „Butter bei die Fische“ getan und gesagt werden, was man bei wem genau wie genau erreichen will und kann.

Justin Monday hat in der Phase 2 [1] schon darauf hingewiesen, dass es in den Krisenprotesten einen regressiven Stream gibt, der unseren Positionen gar nicht näher ist als die staatliche Praxis. Eine ähnliche Beobachtung konnte man auch schon bei den Hartz-IV-Protesten mit ihren sozialchauvinistischen Untertönen machen. Was genau macht die Leute auf entsprechenden Protestdemos dann zu „Genossen, die sich irren?“ Sind sie tatsächlich ein „natürlicher Adressat“, der jeden Einsatz von Ressourcen überlasteter linksradikaler Kleingruppen verdient?

Wer die D-Mark zurückhaben will, wird sich bis auf weiteres von uns nicht überzeugen lassen. Zwar ist auch eine solche Auffassung nicht angeboren und prinzipiell veränderbar – als Ort und Motor einer solchen Veränderung ist aber gerade ein Großprotest, und sei er noch so brav flankiert von solidarisch-kritischen Vortragsveranstaltungen der radikalen Linken, wenig geeignet. Er ist viel zu weit weg vom bürgerlichen Alltag, der die Chauvinist_Innen jeden Tag in ihren Auffassungen bestärkt.

Oder geht es beim Ziel „Leute Abholen“ eher um eine Art Idealadressat_In, Leute die (noch) gar nicht organisiert sind, die mit 14 'ne Attac-Gruppe gegründet haben, aber jetzt drüber weg sind, die Kapitalismus scheiße finden (auch wenn sie vielleicht nicht genau wissen, was das ist), die aber auch gegen Antisemitismus sind und gegen Staat (irgendwie) und gegen Rassismus und Sexismus... und die insgeheim auf

etwas analytische Ordnung in diesem linken Grundgerüst hoffen – also auf uns? Wenn es sich bei ihnen nicht ohnehin um ein Wunschkonstrukt handelt, dürfte ihr Anteil (aus unterschiedlichen Gründen) bei Blockupy etwa so klein sein wie bei einer 1.Mai-Demo des DGB.
Doch selbst das ist noch kein Argument gegen eine linksradikale Intervention – besser als nichts, könnte man denken. Nur sollten wir uns dann auch über die Voraussetzungen klar sein, die erfüllt sein müssten, um immerhin diese Idealadressat_Innen abzuholen: Es ist eine Atmosphäre des Austausches nötig, in der Differenzen in der Argumentation deutlich werden. Es müssen Leute oder Gruppen identifizierbar sein, die für die richtige Position stehen, an die man sich auch später noch wenden kann und die ihrerseits kulturell, inhaltlich und organisatorisch offen sind – denn gegen die herrschende Ideologie hilft höchstens das Eingebundensein in langfristige Diskussions- und Aktionszusammenhänge, aber nicht der sporadische Kontakt mit radikaleren Parolen.
Tatsächlich aber scheint ein Großteil der Teilnehmer_Innen auf Veranstaltungen wie Blockupy nicht aus Idealadressate_Innen zu bestehen, sondern aus Kapitalismuskritiker_Innen, die ihr Selbstwertgefühl gerade daraus ziehen, dass sie etwas tun, anstatt nur zu reden – aus Bewegungslinken. Es ist kein Zufall, dass sie bisher nicht bei uns gelandet sind, denn es gehört zu ihrem Selbstbild, dass es sehr wohl ein „richtiges Leben im Falschen" gibt, nämlich das des Aktivisten. Die Macht der Verhältnisse zu unterschätzen und sich selbst zu überschätzen gehört notwendig dazu:
„Machen wir deutlich, dass wir nicht weiter zulassen werden, dass die Krise auf den Rücken von abhängig Beschäftigten, Erwerbslosen, Pensionierten, Prekären, Studierenden, Flüchtlingen und vielen anderen Betroffenen abgeladen wird, weder anderswo, noch hier." [Aufruf Blockupy Frankfurt, 2012]
„...Dass wir es nicht zulassen werden..."?? Schön wär's ja

gewesen... Diese Mischung aus einfach mal drauflosslabern und die eigenen Kräfte überschätzen gründet nicht nur auf Irrtümern über diese Gesellschaft, sondern auf dem Bedürfnis, sich als handelnd zu erleben – immer. Bauchlinke, die so etwas gut finden, sind ungefähr genauso schwer vom langen Weg zur Revolution zu überzeugen wie die D-Mark-Liebhaber_Innen. Zu den situativen Voraussetzungen, die schon gegeben sein müssen, will man die eben erwähnten Idealadressat_Innen überzeugen, kommen bei ihnen noch einige subjektive Voraussetzungen dazu: z.B., dass sie angesprochenen Leute nicht schon zuviel Herzblut in falsche Thesen und Aktionsformen gesteckt haben dürfen, denn wer schon viel an Zeit und Kraft in dieser Richtung investiert hat, empfindet die notwendige Kritik daran als Beschädigung seiner selbst.
Eine ernstzunehmende Interventionsstrategie müsste reflektieren ob bzw. wann all diese Bedingungen gegeben sind oder wie wir sie herstellen können. Sie müsste damit auch beantworten, warum wir eigentlich Leute ausgerechnet auf Großveranstaltungen gewinnen wollen, deren inhaltliche und äußere Struktur wir nicht selbst setzen. Mit einer Interventionspolitik, die die Szenegebundenheit der radikalen Linken verstärkt, weil die Aktionsformen auf das übliche junge, im weiteren Sinne alternative, akademisch geprägte Milieu konzentriert bleiben, dies aber angesichts des scheinbar „großen Dings“ das da gedreht wird, mit vielen Leuten im öffentlichen Raum, gar nicht als Begrenztheit auffällt, deshalb auch nicht schmerzt – und deshalb auch nicht geändert wird.

„Wollt Ihr also lieber ´nen Lesezirkel gründen?“

Nein, das dann doch nicht. Mal abgesehen davon, dass das viel weniger Spaß machen würde, setzt Kommunist_In sein mehr voraus als die begriffliche Kenntnis von den Verhältnissen: Zumindest einen Rest von Subjektsein nämlich – und das hat Erfahrungen zur Voraussetzung, die dieses Nicht-Kleingemachte am

Leben erhalten.

Insofern ist „Praxis“ ein wichtiger Bestandteil kommunistischer Arbeit. Weniger, weil die radikale Linke in absehbarer Zeit gesamtgesellschaftlich „praktisch“ etwas zum Besseren verändern könnte – dafür sind wir zu sehr marginalisiert. Doch wir brauchen die Erfahrung, mit anderen nach unseren eigenen Grundsätzen kooperieren zu können. Nicht vermittelt über direkten Zwang oder den Markt, sondern gegründet auf Überzeugung. Diese Erfahrung widerspricht der herrschenden Ideologie, dass der Mensch dem Menschen immer ein Wolf sei, und dass es des Geldes oder staatlicher Gewalt bedürfe, damit so etwas wie Kooperation und letztlich Gesellschaft überhaupt funktionieren kann. Zu wissen, dass diese Ideologie unwahr ist, ist das eine, es zu merken etwas anderes.

Deshalb hat das in der radikalen Linken verbreitete Bauchgefühl, dass „Praxis“ grundsätzlich etwas Gutes ist, und zwar nicht nur wegen ihrer Wirkung nach außen, ein Argument auf seiner Seite: Emanzipative Erfahrungen setzen ein gemeinsames Tun voraus, also etwas ganz anderes als das bloße Nach-Denken inhaltlicher Positionen in Lesezirkeln. Aber es kommt natürlich auf das „Wie“ der Praxis an – gerade wenn es um die Auswirkung auf die radikale Linke selbst geht, auf die Leute, die die linksradikale Praxis tragen.

Was die großen Events selbst angeht, also Großdemos, Blockaden usw., so wird hier vor allem Gefühl von Praxis vermittelt, weil das Ereignis schlicht anders ist als der Alltag. Wenn unser Ziel aber (um mal ein ganz großes Fass aufzumachen) eine freie Assoziation ist, dann käme es auf eine Praxis an, die uns auf dieses Ziel vorbereitet: Zwecke festlegen und gemeinsam realisieren können, Einheit von theoretischer Arbeit und Reproduktion, aushandeln üben von Interessengegensätzen unter Menschen, deren Interessen erstmal gleich gelten. Mit Kumpels aus der Kleingruppe und dazu noch drei Dutzend Leuten, die man nicht kennt, im Bus durch die Republik fahren, dann drei Stunden auf einer Demo mitschlurfen und dann wieder in den Bus retour liefert in dieser Hinsicht keine Erfahrung, die einen wirklich weiterbringt.

Viel wichtiger als das Event selbst im Sinne emanzipativer Erfahrungen könnte allerdings die Vorbereitung der Aktion sein: Auch das ist politische Praxis – die immerhin das sichtbare Ergebnis hat, dass viele Tausend Leute irgendwo in Deutschland durch eine Stadt laufen. Ob sie das dann mit mäßigen Parolen tun (siehe oben) müsste ja gar nicht entscheidend sein. Allerdings sollte dafür wenigstens die Vorbereit-

ungspraxis unseren politischen Zielen entsprechen.
Doch das tut sie nicht. Interventionismus findet unter Zeitdruck statt. Der begeisterte Interventionist geht in der Regel davon aus, dass die Proteste „diesmal aber wirklich" alles ganz anders machen werden – jedenfalls dann, wenn er sofort aktiv wird. Eile scheint deshalb immer geboten zu sein. Das bekommt dann die konkrete Form, dass z.B. eine andere Gruppe, die im Bündnis aktiv ist, eine Textvorlage liefert, die dringend noch diskutiert oder umgeschrieben werden muss, und die Frau von dieser Zeitung – oder war`s ein freier Mitarbeiter? – sich kurzfristig für ein Gespräch angesagt hat, das natürlich nur ein erfahrener Genosse führen kann. Wichtige Formen der Interventionspolitik sind deshalb: möglichst gewiefte Delegierte in Bündnisplena schicken und Aufruftexte durchkauen, bis sie auch von politischen Gegnern nicht mehr schlimm gefunden werden. Die Organisation der Busfahrt zum Demo-Ort ist dann noch das, was wirklicher kommunistischer Praxis am nächsten kommt – und das ist nicht viel. Was eh schon ein Problem unserer Arbeit ist, wird hier nochmal konzentriert: ein Politikstil, bei dem die Macker wichtiger werden.

„Und was ist jetzt mit Blockupy?"

Es spricht also eine ganze Menge gegen die Intervention in krisen- oder globalisierungskritische Proteste. Trotzdem muss man es nicht von vornherein schlimm finden, wenn Linksradikale z.B. bei Blockupy mit kapitalismus- und staatskritischen Positionen zu intervenieren versuchen. Es mag z.B. in Frankfurt strategische Gründe geben, sich in entsprechenden lokalen Bündnissen zu positionieren. Es mag sein, dass es Gruppen gelingt, eine flankierende Aktion so vorzubereiten, dass es die Gruppe weiterbringt. Vielleicht haben Leute Bock auf den Trubel, vielleicht wollen sie's als Gaudi wenigstens einmal im Jahr als Störenfriede ins „Heute Journal" schaffen – das ist alles erstmal nicht verwerflich, nur halt viel profaner als das Gerede vom „gesellschaftliche Widersprüche offenlegen" im „Herzen der Bestie" und der ganze pseudostrategische Kram, den man bei solchen Events in der Regel lesen muss.
Wirklich falsch im Sinne von politisch schädlich wird es allerdings dann, wenn „Kosten" und „Nutzen" einer Intervention nicht ernsthaft gegeneinander abgewogen werden, also der (mäßige) mögliche politische Erfolg auf der einen Seite und der dafür notwendige Aufwand sowie die mit der Intervention verbundenen strategischen Prob-

leme auf der anderen.
Es geht beim Aufwand ja nicht nur um drei Stunden Demo und fünf Stunden Fahrt. Es geht um die Stunden Diskussion in den einzelnen Gruppen, um Bündnisplena, um Orgakram, um das Formulieren langer Texte, die acht Wochen später schon niemanden mehr interessieren. Es geht auch immer um das, was man in dieser Zeit und mit dieser Kraft sonst politisch hätte unternehmen können – und was nicht stattfindet, weil das nächste Event scheinbar immer das dringendste ist. Es geht um jahrelange Prozesse gegen die Staatsgewalt usw. usw. Es reicht als Zielvorstellung nicht aus, zwei Dutzend heimatlose linke Seelen auf einem antikapitalistischen Barrio einfangen zu wollen, wenn dadurch Zeit und Kraft fehlen, sich z.B. um die mindestens 15% jährlichen „Schwund" zu kümmern, um die Leute, die aus biografischen, Frustrations- oder sonstigen Gründen unseren Gruppen und der radikalen Linken überhaupt den Rücken kehren.
Für den Übergang von „sollten Linksradikale besser sein lassen" über „kann man machen" bis zu „hat politischen Sinn" kann man einige grobe Kriterien angeben.
- Es muss klar sein, ob mit der Intervention Einfluss auf politische Entscheidungen z.B. des Staates genommen werden soll. Falls ja, ist das meistens unrealistisch und fast immer inhaltlich fragwürdig. Falls nicht, muss bewusst entschieden werden, ob man das offen zugibt. Es könnte ja sein, dass unsere möglichen Adressat_Innen gerade deshalb vor Ort sind, weil sie z.B. den Staat zu einer anderen Krisenpolitik bewegen wollen. Daraus ergäbe sich dann ein strategisches Problem.
- Es muss frühzeitig reflektiert werden, welcher inhaltliche Preis für die Intervention zu zahlen ist bzw. wo hier Grenzen des Akzeptablen sind. Das bezieht sich sowohl auf die ideologische Submessage des Gesamtevents (z.B. auf Appellanteile) als auch auf die Verwässerung eigener Positionen in der Bündnisarbeit. Dafür reicht es nicht aus, sich vorzunehmen, einem „antikapitalistischen Standpunkt" Gehör zu verschaffen. Etwas mehr sollte es dann schon sein: Reflexion hieße hier z.B. Ideologeme zu identifizieren, die aktuell Linke in affirmativen Haltungen bestätigen und die deshalb in Wort oder Tat keinesfalls bestärkt werden dürfen.
- Es muss ein Konzept geben, wer im Zuge der Intervention wovon überzeugt werden soll. Was müssen diese Leute dafür schon mitbringen? Was genau soll ihnen durch den eher punktuellen Kontakt mit unseren Positionen vermittelt werden? Als Resultat müsste es wenig-

stens in Ansätzen ein strategisches Briefing unserer Referent__Innen geben und ein strategisches Konzept für schriftliches Material. Und wenn es das vollkaskomäßig überzeugende Flugblatt nicht gibt, sondern eher der längerfristige Diskussionszusammenhang entscheidet, dann müssen Leute von uns vor Ort erkennbar ansprechbar sein – und idealerweise eine Vorstellung davon haben, was sie z.B. mit jemandem aus der Oberpfalz machen, der zu keiner Gruppe gehört, aber Interesse an einer weiterführenden Diskussion hat.

- Und schließlich: Es muss vorher und nachher im Bündnis reflektiert werden, was die Intervention und ihre Vorbereitung mit unserer eigenen Organisation, mit den Gruppen, mit unseren Leuten macht. Werden sie belastet und müssen hinterher auf Kur? Oder hatten sie Spaß an der Sache? Haben sie Erfahrungen gemacht, für die sich der Stress gelohnt hat? Oder wurden in der scheinbar gebotenen Eile Minderheitenpositionen übergangen und Alphamännchen in ihrer Bedeutung bestärkt? Ziel muss es sein, dass in der Vorbereitung Arbeits- und Kommunikationsformen ausprobiert werden, die sich von einem Schützenverein oder einem Kirchenvorstand wesentlich unterscheiden.

Diese Kriterien bedeuten nicht viel mehr, als dass sich ...ums Ganze! auch in einer Intervention selbst ernst nehmen muss. Stattdessen wurde in der Vergangenheit der Schluss, „Natürlich müssen wir da hin!“ oft so schnell gezogen wie der Speichelfaden beim Hund vorm Fresschen – das jeweilige Megaevent war einfach so geil, dass sich scheinbar jede Frage erübrigte -auf den Ausdruck „alternativlos“ hat die Bundesregierung kein Patent. Sofern dann überhaupt strategische Überlegungen angestellt wurden, hatten sie nur die Funktion, eine Entscheidung nachträglich zu flankieren, die aus Bauchmotiven längst gefallen war,. Auf diese Weise aber werden selbst die paar Ansatzpunkte, die sich in einer eventorientierten Politik hie und da bieten, vertan.

Juli 2013

[1] Kaderrealität. Die positive Bewertung von M31 und Blockupy offenbart die Fehlinterpretation der Krise. In: Phase 2 Heft 44, 2012

Zehn Thesen zur Parade der Unsichtbaren und zur Frage: Warum Recht auf Stadt?

Am 30. 5. 2015 wurde das 1000-jährige Jubiläum der Stadt Leipzig mit einem Sternenmarsch gefeiert: Fünf riesige Löwenskulpturen wurden, die Stadt Leipzig repräsentierend, durch die Straßen gezogen. Dieser Event war Teil eines Projekts, das Leipzig fit machen soll für eine besser verdienende Mittelschicht, für gut ausgebildete Lohnarbeiter_innen und zahlungskräftige Konsument_innen. Die „Parade der Unsichtbaren" setzte dem etwas entgegen: Ausgesperrte, Weggesperrte, Ungewollte, Anormale, Abgeschaffte. Für eine Stadt für Alle!

1. Aufmerksamkeitseskalation strategisch nutzen!

Die Parade der Unsichtbaren war in erster Linie keine Demonstration gegen die Stadtfeierlichkeiten. Zwar waren diese selbst ein Leuchtturmprojekt für den Ausverkauf der Stadt. Ob die große Sause stattfinden würde oder nicht, war uns allerdings reichlich egal. Indes waren die Feierlichkeiten ein hervorragender Verdichtungspunkt von wirklicher Politik und symbolischem Machtspektakel. Um die Mobilisierung der Leipziger_innen für die ideologische Einbindung in das „Projekt Stadt" zu gewährleisten, musste ein mediales Spektakel gezündet werden. In dessen Kontext wurde es uns möglich, taktisch mit der bürgerlichen Aufmerksamkeitsökonomie umzugehen. Die Folge war eine relativ hohe Frequenz von Berichterstattung auch jenseits linker Gegenmedien. Weil das städtische Event selbst auf Aufmerksamkeit angewiesen war, fiel es im Zuge dieser medialen Dynamisierung schwerer, die linken Gegenaktivitäten zu verschweigen. „Auf dem Rücken" der offiziellen Marketingpolitik konnten wir unsere eigenen Themen platzieren.

2.Öffentlichkeitsarbeit professionalisieren!

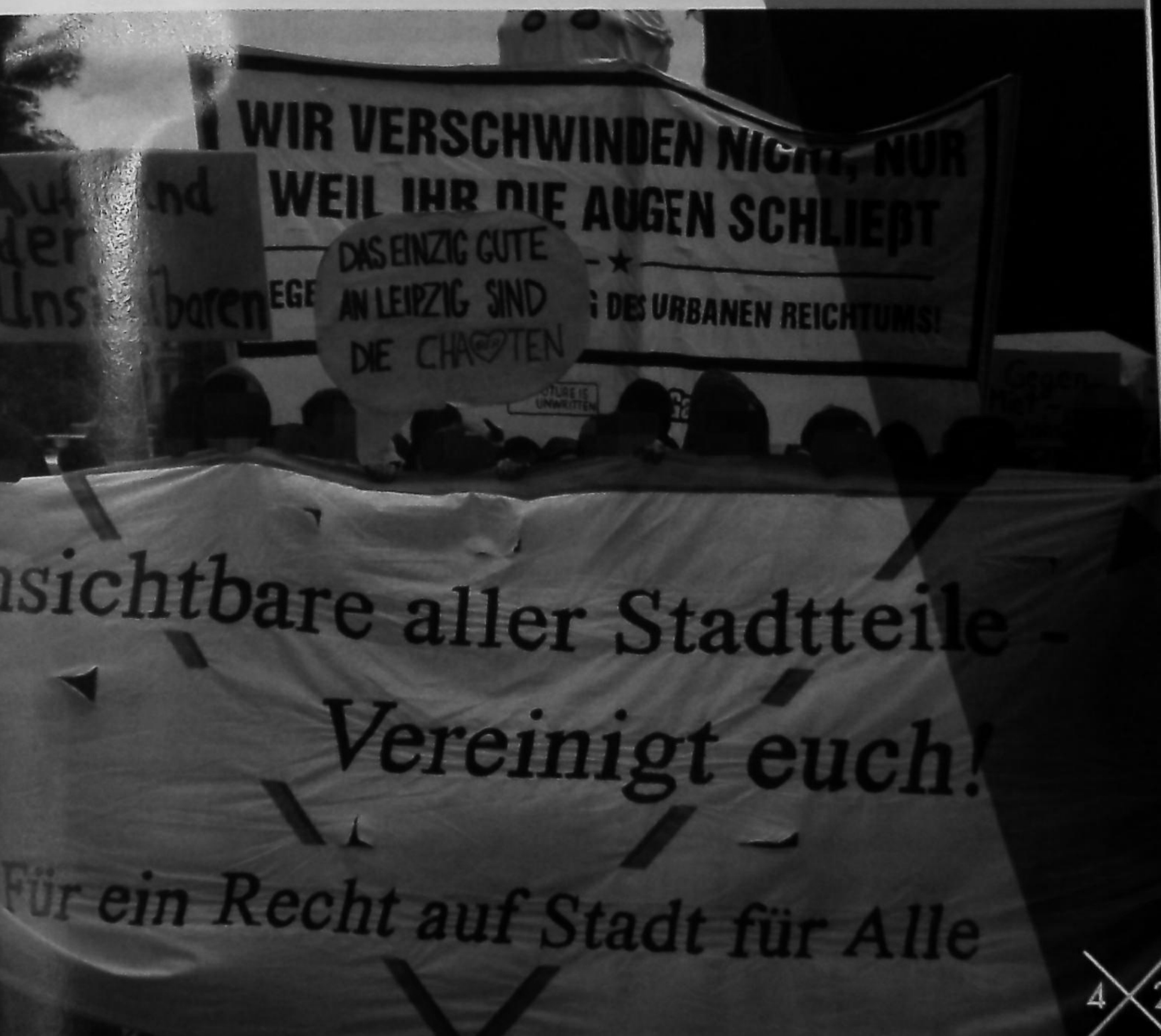
Um diese Chance nicht zu verpassen, muss die radikale Linke sie aber auch bewusst ergreifen. Das heißt konkret: wahrnehmbarer Ansprechpartner sein, öffentlich agieren,



professionelle Pressearbeit leisten. Das ist zur Parade noch nicht perfekt, aber doch besser gelaufen, als es uns sonst bekannt ist. Interviewaussagen, Pressetexte und Aufruffragmente wurden in der LVZ neutral bis wohlwollend zitiert. Damit wird man nicht nur Objekt von Berichterstattung, sondern tritt selbst als Akteur auf. Auch wenn das Spiel mit der bürgerlichen Öffentlichkeit nur die halbe Miete ist und immer problematische Züge des Spektakels zeitigt, sind wir auch auf die Zentren der Meinungsbildung angewiesen, um eigene Deutungsangebote zu verbreiten.

3. (Post-)autonome Verhaltensweisen überwinden!

Auch die visuelle Ausgestaltung der Demo war ein Grund, warum die thematischen Schwerpunkte der Demo in der Öffentlichkeit wahrgenommen wurden und nicht nur ein ordnungspolitscher Diskurs über



„linke Chaoten" etc. herrschte. Die üblichen (post-)autonomen Verhaltens- und Kleidungskodizes waren am 30.05 nicht sichtbar und damit die Demonstration nicht in den üblichen bürgerlichen Wahrnehmungskanon integrierbar. Eine pauschalisierende Aburteilung linksradikaler Intervention war somit schwerer zu haben. Auch wenn klassisch autonome Aktionsformen zu gegeben Anlässen durchaus ihre Berechtigung haben, wünschen wir uns ein taktisch-bewussteres Verhältnis zu diesen Aktionsformen. Nicht immer sind sie notwendig, öfter kontraproduktiv. Das Auftreten der Parade fanden wir in dieser Hinsicht sehr erfrischend.

4. Kriminalisierung als Ausdruck der neuen urbanen Ordnung
Dennoch gab es durch die üblichen Boulevardmedien wie BILD und Morgenpost (Siehe Pressespiegel) den Versuch einer Kriminalisierung im Voraus. Auch der Umgang des Ordnungsamtes mit der Parade zeugte von dieser medial aufgeheizten Panikmache, weil offensichtlich mit allen Mitteln die herbeigeredeten Krawalle in Innenstadtnähe (auch hier sollte sich übrigens eine radikale Linke überlegen, inwieweit sie über das Stöckchen springen will, das ihr da hingehalten wird) genutzt wurden, um Protest in Hör- und Rufreichweite der städtischen Umzüge zu verhindern. Diese Phänomene können als Aspekte einer versuchten Entpolitisierung städtischer Proteste verstanden werden. Wer sich nicht in den Reigen von Selbstbeweihräucherung und konstruktiver, das heißt an der prinzipiellen Ordnung von Verwertung und Standortlogik orientierter Kritik integrieren lässt, dessen Verhalten soll nicht als politischer Ausdruck, sondern als polizeiliches Problem stigmatisiert werden. Dieser Umgang mit der Parade ist in dieser Hinsicht Spiegelbild für die realen Vorgänge in der Stadt. Die Trennung von Politik und Polizei, von berechtigten Interessen und vermeintlicher Kriminalität findet sich in Vierteln wie Connewitz oder Volkmarsdorf wieder und ist Vorlauf einer neuen urbanen Ordnung, die stärker als zuvor an den Kriterien des Profits orientiert sein wird.

5. Warum Recht auf Stadt? Aktive Kämpfe sind noch möglich,...
Die Parade der Unsichtbaren wollte genau diese urbane Ordnung, deren Aspekte Gentrifizierung, polizeiliche Repression und anderweitiger Ausschluss aus dem städtischen Reichtum sind, auf die Agenda setzen. Wir denken, dass dieses Thema aus unterschiedlichen Gründen interessant für linksradikale Politik ist. Einer ist: Bezüglich

der Frage „Wem gehört die Stadt?“ ist in Leipzig im Gegensatz zu anderen Städten die Messe noch nicht gelesen. Lange Zeit galt die Stadt als Mekka billiger Mieten, freier Wohnungswahl und der Aneignung der Viertel durch die Bewohner_innen. Damit könnte in Zukunft Schluss sein, aber noch ist Spielraum vorhanden, um aktiv in diese Auseinandersetzung einzugreifen und nicht nur Feuerwehrpolitik bei Entmietungsprozessen zu betreiben.

6. ...also: Basisinitiativen aufbauen!

Ein Instrument städtischer Politik, über das hier Druck ausgeübt werden kann, ist das wohnungspolitische Konzept, das die längerfristige strategische Ausrichtung Leipzigs in dieser Hinsicht festsetzt. Der Spielraum für eine Politisierung des städtischen Raums steigt z.B. enorm, wenn sich Freiflächen und Wohnungen weiterhin in öffentlicher und nicht in privater Hand befinden. Vor allem das Netzwerk Stadt für Alle arbeitet zu diesem Thema. Allein auf die große Politik kann hier aber nicht gebaut werden und Auftrag einer linksradikalen Bewegung kann auch nicht der Appell an den Staat sein. Was für eine schlagkräftige Recht-auf-Stadt-Bewegung notwendig ist, ist eine langfristige Vernetzung von Mieter_innen und Stadtteilbewohner_innen, um eine Politisierung und Ent-Privatisierung von Verdrängungsprozessen zu erwirken. Hier zeigen sich in Leipzig, wegen der vergleichsweise noch attraktiven Situation, noch große Defizite. Wenn aber erst gehandelt wird, wenn die Probleme manifest werden, wird die Stadt schon dicht sein. Vor allem das stadtpolitische Aktionsnetzwerk Nowhere versucht, Mieter_innen zu vernetzen, Proteste schon jetzt zu organisieren und sie in eine aktive Phase zu überführen. Das muss weiter ausgebaut werden. Vor allem mit einer festen Verankerung in den Stadtteilen.

7. Chancen von Recht auf Stadt: Vom Linksradikalismus zur konkreten politischen Subjektivität

Ein weiterer Grund, warum eine Recht auf Stadt Bewegung interessant für eine linksradikale Bewegung auch jenseits Leipzigs sein kann: Im Gegensatz zu anderen oft geführten Kämpfen, können die meist weißen, studentischen Mitglieder linksradikaler Vereine hier eigene Interessen vertreten und müssen keine Stellvertreterpolitik führen. Das soll die anderen Kämpfe gar nicht delegitimieren, aber heißt auch, dass hier wichtige Erfahrungen gesammelt werden können, wie man

selbst eine konkrete politische Subjektivität jenseits einer abstrakten antikapitalistischen Gesinnung entwickeln kann. Wo die eigenen Lebensumstände bedroht sind, gewinnt die Frage, inwieweit kommunistische Kritik konkrete Lösungsansätze bieten kann oder doch nur moralisches Gewissen ist, an strategischer Sprengkraft. Recht auf Stadt kann somit ein gutes Lehrstück darin sein, wie sich ganz unmittelbare materielle Interessen, bspw. nach bezahlbarem Wohnraum, mit dem Maximalanspruch einer kommunistischen Gesellschaft vermitteln lassen – oder eben auch nicht.

8. Chancen auf ein konsistentes Subjekt von Emanzipation,...

Apropos Kommunismus: Recht auf Stadt könnte die Antwort auf ein großes strategisches Problem derzeitiger antikapitalistischer Kämpfe sein: Wie lässt sich ein einheitliches Subjekt von Emanzipation organisieren? Im Zuge der Fragmentierung von Arbeitsverhältnissen im Postfordismus und anderer Individualisierungsprozesse z.B. in der staatlichen Behandlung Prekärer (Stichwort Jobcenter) ist es fraglich, wo die verschiedenen gesellschaftlichen Subjekte überhaupt noch gemeinsame Erfahrungen machen, auf deren Grundlage sie ein konsistentes kritisches Bewusstsein und gegenseitige Solidarität entwickeln können. Die Erfahrungen aller, im eigenen Wohn- und Lebensumfeld Prozessen ausgesetzt zu sein, über die man nicht bestimmt und deren Auswirkungen Leid hervorrufen, könnte so ein gesellschaftliches Subjekt von Emanzipation herstellen. Dabei ist es vor allem interessant, wie Recht auf Stadt Akteur_innen zusammenführen könnte, die anscheinend erst einmal wenig miteinander zu tun haben: Geflüchtete am Rande der Stadt mit „weißen" Kulturarbeiter_innen, Senioren mit Berufsjugendlichen, Arbeitslose mit Arbeitenden usw.

9. ...dessen praktische Schranken...

Bei der praktischen Organisierung der Parade wurde deshalb die Verbindung verschiedener Akteur_innen versucht. Allerdings muss auch hier gesagt werden, dass sich das mittlerweile beliebte Motto „Kämpfe vereinen" besser anhört, als es bisher realisierbar ist. Die Beteiligung verschiedener Basisinitiativen, wie von Arbeitslosen, Streikenden oder Geflüchteten, beschränkte sich bei der Parade meist nur auf das Abhalten von Redebeiträgen. Das ist kein Vorwurf, sondern eher die Erkenntnis, dass sich Kämpfe, trotz ihrer abstrakt-analy-

tischen Gemeinsamkeit, schlicht derzeit noch nicht praktisch vermitteln lassen: Wo sie real auseinanderfallen, bleiben eben neben der eigenen politischen Arbeit keine Kapazitäten, um einen Zusammenschluss zu einer Recht-auf-Stadt-Bewegung zu leisten.

10. ....und offene Perspektiven.

Auch deshalb, aber auch darüber hinaus sollte hinsichtlich der Chancen auf ein einheitliches Subjekt von Emanzipation durch Recht auf Stadt vor allem die konjunktive Form des Ganzen betont werden. Ob die Forderungen der verschiedenen Akteur_innen miteinander oder gegeneinander realisiert werden können, ob nicht milieu-spezifische Differenzen stärker wiegen, als das gemeinsame Interesse an einer nach den Bedürfnissen strukturierten Stadt, ob sich letztlich eine gentrifizierungskritische Bewegung nicht einfach in Kiezromantik, dem Abfeiern desolater Lebenszustände oder der Verteidigung der eigenen subkulturellen Nische erschöpft, sondern die Aneignung des urbanen Reichtums für Alle fordert, ist damit nicht gesagt. Das Thema liegt aber seit der Parade der Unsichtbaren wieder verstärkt auf dem Tisch und sollte nun in politische Basisarbeit überführt werden, um den schlimmsten Auswirkungen der Verdrängungsprozesse entgegenwirken zu können und die oben genannten Möglichkeiten von Recht auf Stadt für ein kommunistisches Projekt ausloten zu können.